El *Sūtra de Vimalakīrti* es una de las joyas del budismo Mahāyāna. El texto ha sido y es de enorme popularidad en China, Tíbet, Corea o Japón. Sin duda, ello es debido a lo accesible de su formato, a su planteamiento en forma de drama centrado en torno a un argumento y unos personajes más tangibles y cercanos que los grandes esquemas abstractos y especulativos de los textos convencionales del Mahāyāna. Esto no le resta, sin embargo, profundidad doctrinal, pues en él aparecen magistralmente condensados los principales referentes de esta corriente, en especial, la doctrina madhyamaka, la "vía media" enraizada en la vacuidad de todos los elementos de la existencia, formulada en la India por Nāgārjuna. Su hábil dialéctica le sirve para impugnar uno a uno los preceptos del Hīnayāna que sirven de dogma a los principales discípulos de Buda, y su arte persuasiva o *upāya*, para modelar ante sus ojos una vía alternativa a la de la búsqueda de la perfeccción individual, la vía altruista del *bodhisattva* que renuncia a su propia salvación para liberar a todos los seres. No es extraño que escuelas como el Chan (Zen), acudan con frecuencia a este fascinante *sūtra* para ilustrar algunos de sus principios, o que conocidos artistas de todos los tiempos lo hayan tomado como fuente de inspiración.

Nadie más idóneo para interpretar este texto que Kumārajīva, el gran introductor de la doctrina de la *shūnyatā* o del vacío en China, quien, además, contó para ello con la inestimable ayuda de algunos de los principales teóricos del budismo de la época, como Seng Zhao, Dao Sheng o Hui Yan. Su versión y comentarios sirven de base a la presente traducción española.

Laureano Ramírez Bellerín es profesor de la Universidad Autónoma de Barcelona, donde imparte, entre otros, cursos de doctorado sobre la implantación del budismo en China y la traducción de sus textos. Ha editado y traducido, también para editorial Kairós, el *Sūtra del Estrado* de Huineng.

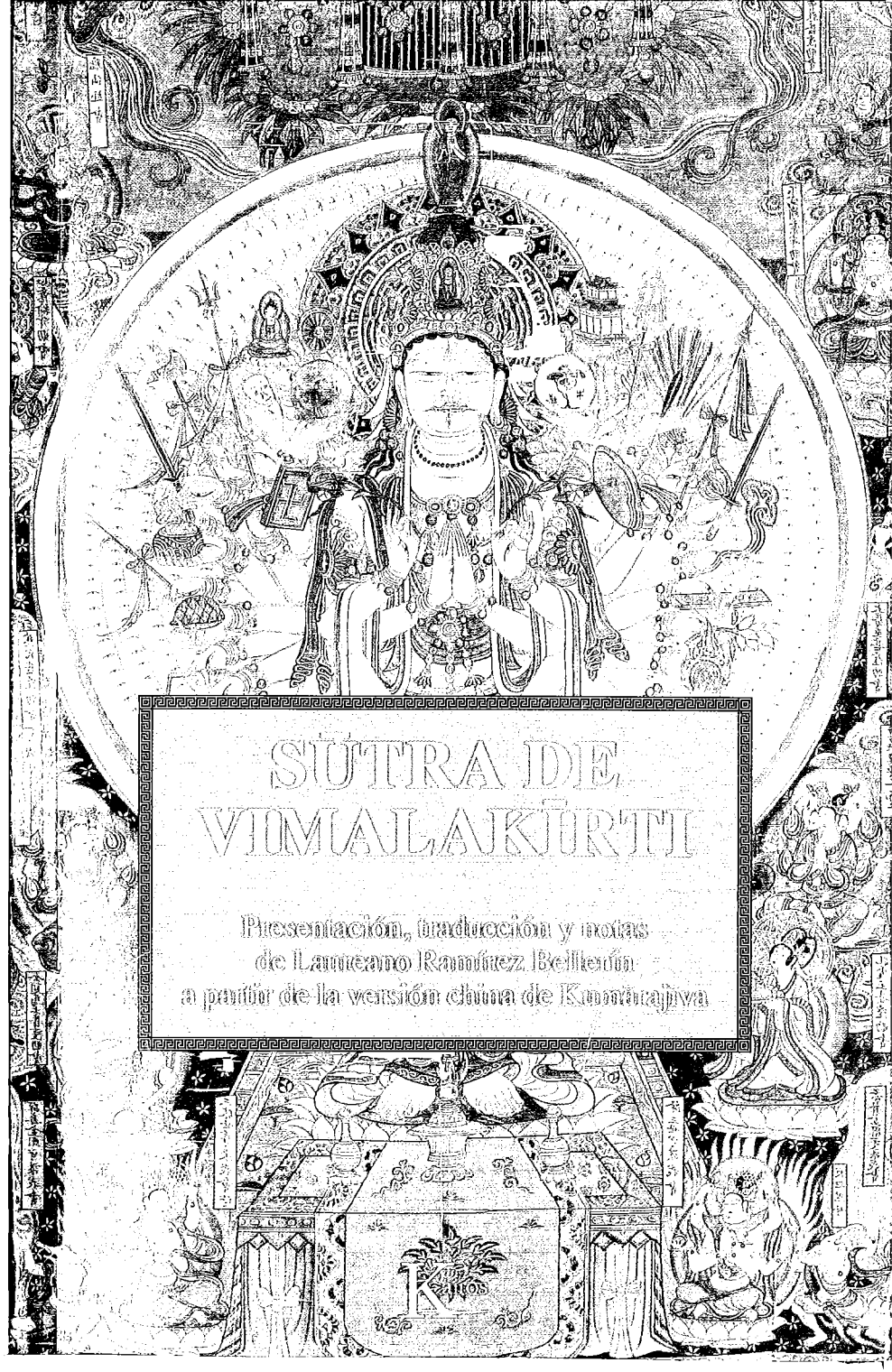
Cubierta: Guanyin. Cueva de Dunhuang, China, siglo x. Museo Guimet, París.

ISBN: 84-7245-[illegible]-5
30/06/2011
ACION
KAIROS
9 788472 455504

Clásicos

SŪTRA DE VIMALAKĪRTI

Kairós



OTROS LIBROS KAIRÓS:

Zhuang zi
ZHUANG ZI
Traducción, introducción y notas de Iñaki Preciado

Junto al *Tao te king* y el *Lie zi*, el otro texto fundamental del taoísmo es el *Zhuang zi*. Pero, además, este clásico chino es una de las obras maestras de la literatura universal. Iñaki Preciado ha efectuado una traducción impecable, comentada con notas aclaratorias y una amena introducción a los preceptos básicos del taoísmo. Un libro imprescindible en toda biblioteca de la sabiduría perenne.

Yoka Daishi
EL CANTO DEL INMEDIATO SATORI
Traducido y comentado por Taisen Deshimaru Roshi

Yoka (siglo VIII) fue discípulo de Huineng, el sexto patriarca del Chan (Zen) en China. Escribió un breve compendio del Zen en 78 poemas, el *Shodoka*, que el maestro Taisen Deshimaru ha traducido y comentado profusamente para el lector y practicante occidental. Se trata de uno de los cuatro textos canónicos de la escuela Soto Zen, una pieza que, por su fuerza y frescura, posee una actualidad y un alcance muy superior al de otros textos tradicionales.

Padma Sambhava
EL LIBRO TIBETANO DE LOS MUERTOS
Traducción y comentarios de Robert A.F. Thurman

Compuesto en el siglo VIII y atribuido a Padma Sambhava, el legendario introductor del budismo en el Tíbet, el Bardo constituye la piedra angular de la tradición espiritual tibetana, de lectura imprescindible para todo aquel que quiera conocer esta tradición. Su profundo mensaje es que el arte de morir es tan importante como el arte de vivir. Presentamos en esta edición la traducción más fidedigna acompañada de comentarios, apéndices y una ilustrativa introducción a las creencias budistas.

David Loy
NO-DUALIDAD

La no-dualidad comienza a ser una constante en los debates filosóficos y religiosos. Pero es una noción compleja y mal comprendida. De forma lúcida, didáctica y a la vez profunda, el profesor Loy nos ofrece un análisis de las diferentes filosofías de la no-dualidad inherentes al Vedanta hinduista, el budismo Mahayana y el taoísmo. Loy extrae de todo ello lo que él denomina "una doctrina esencial" de la no-dualidad.

B.K.S. Iyengar
LUZ SOBRE LOS YOGA-SUTRAS DE PATAÑJALI
Traducción del sánscrito y comentario del maestro Iyengar
Prefacio de Yehudi Menuhin

Texto fundacional de todas las corrientes de yoga, transmitido por el sabio Patañjali hace dos mil años, traducido y extensamente comentado por el maestro B.K.S. Iyengar.

SŪTRA DE VIMALAKĪRTI

Presentación, traducción y notas de
Laureano Ramírez Bellerín
a partir de la versión china de Kumārajīva

editorial Kairós

Numancia, 117-121
08029 Barcelona
www.editorialkairos.com

Título original: **SŪTRA DE VIMALAKĪRTI**

© de la introducción y traducción al castellano
2002 by Laureano Ramírez

© de la edición en castellano:
2002 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Marzo 2004

I.S.B.N.: 84-7245-550-5
Depósito legal: B-43.632/03

Fotocomposición: Beluga y Mleka, s.c.p. Córcega 267. 08008 Barcelona
Impresión y encuadernación: Índice. Fluvià, 81-87. 08019 Barcelona

Todos los derechos reservados. No está permitida la reproducción total ni parcial de este libro, ni la recopilación en un sistema informático, ni la transmisión por medios electrónicos, mecánicos, por fotocopias, por registro o por otros métodos, salvo de breves extractos a efectos de reseña, sin la autorización previa y por escrito del editor o el propietario del copyright.

SUMARIO

Introducción 7

Datación 9
La doctrina del *Vimalakīrti* 10
La figura de Vimalakīrti 38
Las traducciones del *Vimalakīrti* 44
Nuestra versión 57

Bibliografía 59

Sūtra de Vimalakīrti 69

Prefacio de Seng Zhao 71

I Las tierras de Buda 74
II Los métodos de persuasión 87
III Los discípulos 92
IV Los *bodhisattva* 105
V La visita de Mañjuśrī 116
VI De lo inconcebible 127
VII De la contemplación de los seres 134
VIII El camino de Buddha 144
IX La doctrina del no dualismo 155
X Cúmulo de la Fragancia 163
XI La práctica del *bodhisattva* 172

XII La visión del Buddha Akṣobhya 181
XIII La ofrenda de la ley 188
XIV La transmisión a la posteridad 195

Notas 199
Índice de correspondencias chinas 321
Préstamos y nombres propios en su transcripción al chino medio 355

INTRODUCCIÓN

El *Vimalakīrti* es uno de los *sūtra* budistas que mayor influencia ha ejercido en los círculos religiosos, intelectuales y artísticos chinos de todas las épocas. Su popularidad obedece a diversos factores. En el aspecto formal, la exposición en forma de drama centrado en torno a un protagonista, unos personajes y una acción claramente delimitada atrajo, sin duda, la atención de un público alejado de la aridez y sutileza de la literatura canónica al uso. El *sūtra* es, en este sentido, un verdadero ejercicio de inteligencia creativa al encarnar en su propia forma uno de los principales preceptos doctrinales que pretende explicar, el del *upāyakauśalya* o habilidad en el uso de medios de toda clase ingeniados por el *buddha* o el *bodhisattva* para hacer inteligible su doctrina. En el aspecto teórico, la exposición en forma didáctica de las tesis sobre el vacío y el no dualismo contenidas en los *prajñāpāramitā*, cercanas en cierto sentido a las del taoísmo primitivo, conquistó a numerosos intelectuales (entre ellos a Seng Zhao, el gran discípulo de Kumārajīva) familiarizados con la "doctrina de Huang di y Lao zi" (Huang Lao *xue*) y la "doctrina de lo misterioso" (*xuan xue*) en una época en que no pocos veían en el budismo la continuación natural del taoísmo o no comulgaban del todo con el floreciente neotaoísmo. E, indudablemente, la condición de laico del protagonista, la posibilidad de seguir extramuros de los monasterios el camino de perfección sin alejarse del quehacer diario sedujo a un amplio grupo de creyentes

poco proclives a sufrir los rigores de la vida monástica o contrarios a las prácticas poco edificantes de algunos monjes.

Si la influencia religiosa del *sūtra* es visible en los diversos comentarios que de él se hicieron a través de los tiempos y en su frecuente mención en los textos de la escuela del chan (zen),[1] de su profunda integración en el patrimonio cultural chino dan fe las múltiples manifestaciones artísticas inspiradas en Vimalakīrti y sus enseñanzas. Famosos poetas y pintores como Xie Lingyun (385-433), Wang Wei (701-61) –cuyo nombre honorífico era, precisamente, Mojie, "[Vi]malakīrti"– y Su Shi (1037-1101), Gu Kaizhi (*ca.* 345-406), Lu Tanwei (?-*ca.* 485), Zhang Sengyou (s. VI) o Wu Daozi (s. VIII) no olvidaron citarlo en sus poemas o representarlo en sus retratos, y su imagen aparece repetidas veces en los frescos de las grutas de Mogao y en los bajorrelieves de las de Yungang y Longmen.[2]

Su influencia se hace notar incluso en el lenguaje: la expresión "un *zhang* de lado" (*fangzhang*), alusiva a las medidas de la vivienda de Vimalakīrti en Vaiśālī, según la medición *in situ* de las supuestas ruinas realizada por un emisario imperial chino a mediados del s. VII,[3] pasó, por metonimia, a designar la propia vivienda de Vimalakīrti en su conjunto, la celda de un monje y al abad de un monasterio, e incluso sirvió de título (*Hōjōki* = ch. *Fangzhang ji*) a la célebre obra del literato y monje japonés Kamo-no-Chōmei (1135-1206). Y no menos destacable es su influencia directa o indirecta en el desarrollo de la literatura en lengua vulgar, pues su versión en el incipiente género de los *bianwen*, los "recuentos de maravillas" o autos sacramentales en lengua vulgar inspirados en los *sūtra* y representados en los templos con ocasión de las festividades religiosas, dominó, con la historia de la salvación de la madre de Maudgalyāyana (*Mulian jiu mu*), la escena sacra durante largo tiempo y fue determinante en la gestación de los romances en prosa de la dinastía Song, embrión de la novelística china.[4]

DATACIÓN

La datación de la mayoría de los *sūtra* canónicos del budismo resulta tarea poco menos que imposible por la escasez de datos que brindan las fuentes indias. El canon chino, más preciso en este aspecto, ofrece por lo general la fecha en que el texto original fue traducido al chino, su *terminus post quem*, un dato que tiene cierta validez siempre que la supuesta distancia temporal entre el original y la traducción no sea excesiva (ya que el orden en que fueron traducidos los *sūtra* no se corresponde en la mayoría de los casos con el orden en que fueron elaborados: las primeras traducciones chinas datan del s. II, pero los primeros *sūtra* del canon pāli vieron la luz varios siglos antes). El *Vimalakīrti* pertenece a los primeros *mahāyānasūtra* introducidos en China en los s. II y III.[5] Puesto que su primera traducción al chino data quizás de 188 (*vid. infra* las dudas que plantea su autenticidad) y con toda seguridad de 222-8, podemos establecer con cierta precisión su *terminus post quem* en alguna de estas fechas. Pero con el *terminus ante quem* no ocurre lo mismo. Deducimos, por el *primitivismo* de algunos de sus conceptos (la poca elaboración de las *bhūmi* o tierras del *bodhisattva*, por ejemplo) y otros datos, que pertenece a los primeros *mahāyānasūtra* indios; pero de estos textos sólo sabemos, por la tradición india, que vieron la luz "quinientos años después del *nirvāṇa* de Buda". La imprecisión cronológica de este dato y las propias dudas en torno a la fecha real del *nirvāṇa* de Buda (una de las fechas más verosímiles es, posiblemente, la que proporciona Kumārajīva: -637),[6] impide fijar con rigor la datación de estos primeros *mahāyānasūtra*, compuestos, según la opinión más común, entre los siglos -I y I.[7]

LA DOCTRINA DEL *VIMALAKĪRTI*

Los únicos detentadores de la verdad del budismo en los cinco siglos anteriores a nuestra era fueron los *śrāvaka*, los grandes discípulos de Buda, fieles seguidores de Śākyamuni durante sus cuarenta y cinco años de vida pública y no menos fieles depositarios y guardianes de la doctrina después de su *nirvāṇa*. Los *śrāvaka* fijaron las reglas del orden monástico, sistematizaron las enseñanzas de Buda en voluminosos Abhidharma e iniciaron, a partir del s. III a.C., un proceso de expansión por toda la India que los llevó a su sólida implantación en diversas regiones, y en especial en Ceilán. Escindidos en dieciocho escuelas, según el cómputo tradicional, sus divergencias eran más de forma que de fondo, pues en lo fundamental compartían las grandes tesis del budismo primitivo. A comienzos de nuestra era, sin embargo, surgió –en circunstancias aún no aclaradas– una nueva forma de budismo, bautizada por sus seguidores como "gran vehículo" (*Mahāyāna*) o vehículo de los *bodhisattva* para diferenciarlo del que dieron en llamar, no sin cierta intención peyorativa, "pequeño vehículo" (*Hīnayāna*) o vehículo de los *śrāvaka*. Más que intentar sustituir a los adeptos del Hīnayāna, seguidores imperturbables de su vía, los partidarios del Gran Vehículo se limitaron a proponer un nuevo ideal basado en el desarrollo de la teorías filosóficas dominantes.

El *śrāvaka* busca el despertar o iluminación a través de la sabiduría o *prajñā* de la impermanencia, el dolor, y el no yo o impersonalidad en tanto que características generales de todas las cosas; pero se trata de un despertar individual, tendente a la consecución del bien propio mediante la adquisición de la santidad (*arhattva*) y el acceso al *nirvāṇa*. El *bodhisattva*, por el contrario, se rige por una *prajñā* más evolucionada, por un *prajñāpāramitā* o perfección en la sabiduría que le permite acceder a la omnisciencia y, con ella, al conocimiento de las cosas en todos sus aspectos; el desarrollo y culminación de esta

sabiduría constituye el verdadero despertar, el "supremo y correcto despertar completo" o *anuttara samyaksaṃbodhi* por el cual el *bodhisattva* se despreocupa de su propio bien en aras del del prójimo, del bien y la felicidad de todos los seres. Aquí radica, quizás, la diferencia fundamental entre el *śrāvaka* y el *bodhisattva*: uno busca la perfección individual, y el otro la del prójimo; a la condición de sabio de *śrāvaka*, el *bodhisattva* añade la de benefactor.

En el terreno de la perfección personal, el *śrāvaka* busca el camino del *nirvāṇa* a través de la moralidad (*śīla*), la concentración (*samādhi*) y la sabiduría (*prajñā*). A estas perfecciones, el *bodhisattva* añade la generosidad (*dāna*), la paciencia o aguante (*kṣānti*) y la energía (*vīrya*); pero lo importante es que, para él, estas perfecciones o *pāramitā* son vacías: en ellas no hay nada que buscar, y menos la vía del *nirvāṇa*, pues son sólo meros artificios empleados para la salvación de los seres. En el terreno filosófico, el *bodhisattva*, como el *śrāvaka*, niega la existencia del individuo; pero mientras el *śrāvaka* reconoce la existencia de una naturaleza propia en los *dharma* condicionados, en las cosas, entes o fenómenos que son producto de causas o condiciones, el *bodhisattva* niega toda posibilidad de existencia, pues se rige por el *dharmanairātmya* (*fa wu wo*), la sabiduría de que los *dharma* carecen de existencia propia, de realidad independiente. Este mismo postulado fundamental trastueca por completo el sentido de las cuatro santas verdades expuestas por Śākyamuni en el sermón de Benarés: todo es dolor, pero como las cosas no existen, no existen cosas dolorosas; el origen del dolor es el deseo, pero como las cosas no existen, no pueden tener un origen, y su producción dependiente (*pratītyasamutpāda*) no es más que una no producción; existe una manera de destruir el dolor, el *nirvāṇa* o extinción en la calma, pero como las cosas no existen, son desde su mismo origen extintas, y el *nirvāṇa* no se diferencia del *saṃsāra*; existe un camino que lleva al *nirvāṇa*, pero como el *nirvāṇa* o

extinción ya es inherente a las cosas, no existe camino alguno que recorrer. Puesto que los seres y las cosas no existen ni han existido, la única predicación o elocuencia válida es la del silencio, y la verdadera sabiduría, la de la cesación del pensamiento en tanto que *dharma* discerniente.

El *Vimalakīrti* es un libro dirigido a los *śrāvaka*, los *pratyekabuddha* (los "iluminados solitarios" que buscan el *nirvāṇa* por sí solos, sin necesidad de maestro) y los *bodhisattva* que se hallan en los estadios inferiores o medios de su vía de perfección (la condición de laico de Vimalakīrti no es más que un medio de salvación, el método pedagógico de que se sirve el *bodhisattva* Vimalakīrti para mostrar los múltiples vericuetos por los que debe adentrarse el *bodhisattva* en el desarrollo de su misión). Por su cronología y su contenido, el libro se inscribe entre los primeros *mahāyānasūtra* dedicados a la vía del *bodhisattva* (*Kāśyapaparivarta*, *Śūraṃgamasamādhi*) y a la del laico (*Ugradattaparipṛcchā*); pero su raíz se halla, sobre todo, en los primeros *prajñāpāramitāsūtra* que tratan del vacío, como el *Aṣṭasāhasrikā* y el *Pañcaviṃśatisāhasrikā*. Éstos y otros *prajñāpāramitāsūtra* fueron los que sirvieron a Nāgārjuna para elaborar más tarde su doctrina madhyamaka, la doctrina de la "vía media" de la no negación ni afirmación, y en este sentido el *Vimalakīrti*, situado doctrinalmente entre ambos desarrollos, puede ser considerado como "un [texto] madhyamaka en estado puro" (L 37).

La doctrina madhyamaka o de los mādhyamika formulada por Nāgārjuna (Long Shu, s. III/IV) resume en cuatro pares de negaciones la verdad de la *śūnyatā* (*kong*), la vacuidad o irrealidad de todos los elementos de la existencia: en lo que hace a la sustancia no hay ni cesación ni producción (*bu sheng yi bu mie*); en lo que hace al tiempo, ni aniquilación ni eternidad (*bu chang yi bu duan*); en lo que hace al espacio, ni unidad ni multiplicidad (*bu yī yi bu yì*); y, en lo que hace al movimiento, ni venida ni partida (*bu lai yi bu chu*). Partiendo de la ley de producción mutua (*pratītyasamutpāda*, *shier yinyuan*: cadena de causación, origen o producción dependiente o mutua, interrelación lógica u ontológica, etc.) del Hīnayāna,[8] según la cual todo cuanto existe es producto de causas y condiciones, Nāgārjuna demuestra que lo producido por causas no se produce ni existe por sí mismo. Al ser producto de causas y condiciones, las cosas no tienen realidad independiente; están vacías de naturaleza propia, y al estar vacías de naturaleza propia son incapaces de actuar; por consiguiente, toda causalidad es ilusoria: no existen causas ni efectos, y la propia ley de producción mutua es tan vacua como las cosas que rige. Por el mismo principio, el tiempo, tanto en su aspecto funcional como en su división en pasado, futuro y presente, no es más que una ilusión, y lo mismo ocurre con el objeto y el sujeto del conocimiento, y el movimiento y la quietud.

Con dialéctica inexorable Nāgārjuna opone por parejas los compuestos (*saṃskṛta*) y los no compuestos (*asaṃskṛta*) del budismo antiguo, y por mutua impugnación llega a la conclusión de que ni los unos ni los otros tienen ser propio: ni el acto ni su retribución, ni el sujeto activo ni el cognoscente, ni lo puro ni lo impuro, ni el error ni la verdad, ni el *saṃsāra* ni el *nirvāṇa*. Esta oposición, llevada a su último extremo, conduce a la negación tanto de la existencia (*bhava*) como de la inexistencia (*abhava*), una formulación que desmonta el supuesto nihilismo que a veces se ha atribuido y se atribuye a su doctrina. Las cosas o *dharma* ni existen ni no existen, ni son compuestas ni no compuestas pues, vacías de naturaleza intrínseca, se asemejan al espacio vacío: hasta las cuatro santas verdades y la vida religiosa aparecen vacías de naturaleza propia, al igual que todo el entramado doctrinal del budismo antiguo. Pero la misma vacuidad, entendida como lo que resta después de rechazar uno por uno los pares de opuestos, tampoco es absoluta, pues el mismo hecho de enunciarla y definirla le confiere una plenitud contraria a su verdadera natu-

raleza; la vacuidad de la naturaleza intrínseca está enteramente vacía de naturaleza intrínseca, y por ello es inexpresable e inconcebible.

La comprensión verdadera de la naturaleza vacía, irreal o relativa de todos los *dharma* es producto de la *prajñā*, la sabiduría intuitiva o conocimiento ajeno al dualismo, un estado incondicionado e indeterminado que permite alcanzar la verdad absoluta situada allende el pensamiento y la conceptualización. Esta verdad absoluta no puede ser transmitida con palabras pero recibe, con el solo fin de designarla, el nombre de *śūnyatā*. El hecho de que esta verdad absoluta no explique el porqué de la existencia de los seres en este universo lo resuelve Nāgārjuna recurriendo a la "doble verdad" del mādhyamika, según la cual la verdad definitiva o absoluta (*paramārthasatya*) sólo puede ser captada a través de la verdad convencional o relativa (*samvṛtisatya*). Con la verdad relativa, la del razonamiento y sus productos, el hombre contempla como realidad el sujeto y el objeto, lo cierto y lo erróneo, el *saṃsāra* y el *nirvāṇa*, el universo y todos sus fenómenos. Es una verdad no rechazable con argumentos, mas sólo por ser como un sueño, un sueño cuya falsedad no puede ser probada con el razonamiento lógico en el mismo momento en que se produce, sino sólo al despertar de él; pero no puede ser descartada, ya que es necesaria para comprender y experimentar negativamente, mediante su supresión, la verdad absoluta. Por consiguiente, la aceptación de la doctrina de la *śūnyatā* o irrealidad de todos los fenómenos no implica la devaluación de toda experiencia humana: para alcanzar la verdad absoluta, los seres han de moverse antes en el mundo de las apariencias fenoménicas regido por la ley del *karma* y el razonamiento empírico.

Partiendo de este enfoque madhyamaka, el *Vimalakīrti* delimita, resume e intenta aclarar una serie de cuestiones doctrinales fundamentales vertidas en los primeros *mahāyānasūtra*:

1. La impureza del universo Sahā

En la cosmogonía de las tierras de *buddha* o *buddhakṣetra*, el universo Sahā en que vivimos es un mundo impuro, un mundo donde –como señala el *Saṃdhinimorcanasūtra*, entre otros textos– abundan los herejes, los seres sufrientes, los linajes diferentes, las gentes de mala conducta, las reencarnaciones negativas, los vehículos inferiores, los *bodhisattva* de disposiciones y prácticas inferiores, y otros muchos males. Pero tal despliegue de imperfecciones en un sistema cósmico en el que todos los universos son, por principio, "vacíos", no es más que un artificio, el *upāya* de que se valen los *buddha* para convertir a los seres: si tal mundo existe es sólo "porque los *buddha*, en su afán de convertir a los que se complacen en doctrinas menores (= Hīnayāna, en este caso), no han querido revelar en toda su integridad la pureza de su reino" (cap. X).

A diferencia de otros universos idílicos (Sarvagandhasugandhā, Sukhāvatī, etc.) poblados por seres transidos de beatitud, los de éste son tercos y reacios a la instrucción, y Buda, para hacer comprender su discurso, se ve obligado a hablar con un lenguaje rudo y preciso, exento de toda retórica: muestra sin ambages lo que es el infierno y los reinos de las malas reencarnaciones, explica con crudeza la retribución que espera a los que incumplen los preceptos relacionados con el cuerpo, la palabra y el pensamiento, y a los que incurren en las diez malas acciones y en las seis obstrucciones contrarias a los *pāramitā*, y aclara sin equívocos la diferencia entre el cumplimiento y el incumplimiento de los preceptos, la pureza y la suciedad, el pensamiento contaminado y el incontaminado, el buen y el mal camino, lo condicionado y lo incondicionado, el mundo terrenal y el *nirvāṇa*.

Sin embargo, la propia existencia de tanta impureza engrandece al *bodhisattva* que mora en este mundo, pues, movido por la gran compasión que en él suscita el sufrimiento de

sus pobladores, desarrolla una serie de prácticas virtuosas que no se dan en las tierras puras: la de las perfecciones o *pāramitā*, la de la enseñanza de la vía de la erradicación de la adversidad, la de la doctrina del Gran Vehículo, la del cultivo de las buenas cualidades, la de los medios de atracción a su causa. Este anhelo de ejercitar la gran compasión explica el que un *bodhisattva* de extraordinaria virtud como Vimalakīrti, nacido en una tierra pura (Abhirati), haya elegido voluntariamente renacer en el universo Sahā (lo cual no impide que el propio Vimalakīrti, por afán didáctico, estimule a otros *bodhisattva* de este mundo a seguir el camino contrario, a perfeccionarse para renacer libres de sufrimiento en una tierra pura) (cap. X).

2. *La purificación de las tierras de* buddha *del* bodhisattva

La "tierra de *buddha*" a que accede el *bodhisattva* es creación propia y su pureza depende de su prolongada labor de conversión de los seres vivientes, de lo mucho o poco que los haya enriquecido en la doctrina, en el bien, en la sabiduría. El punto de partida para que el *bodhisattva* cumpla su voto de purificación de esta tierra (*buddhakṣetrapariśodhana*, *jing tu*) es su rectitud mental, pues es ésta la que lo conduce, por un proceso de causa y efecto, a los diferentes estadios que le permiten purificar su propia mente y, con ello, su tierra de *buddha*. La rectitud de mente conduce progresivamente a la acción, al afán de virtud, a la erradicación del mal, a la instrucción a través de la propia conducta, a la transferencia de los propios méritos a los demás, al empleo de los métodos de persuasión más convenientes, a la iluminación de los seres y, con ello, a la pureza de la tierra de *buddha* que anhela. Instalado en esta tierra pura, su exposición de la doctrina, su sabiduría, su mente y todos sus méritos y virtudes son puros. Por consiguiente, si el *bodhisattva* desea obtener una tierra pura, "habrá de purificar su mente, pues sólo cuando la mente sea pura, la tierra de *buddha* será pura" (cap. I). Mas este proceso de purificación ha de reposar en la *prajñā* o sabiduría del *bodhisattva*, en el reconocimiento de que las tierras de *buddha* son, en definitiva, vacías, son un mero *dharma* que carece de realidad absoluta y al mismo tiempo sólo puede ser aprehendido mediante el *dharma* del pensamiento o el discernimiento (cap. V).

3. *El cuerpo del* buddha

a) *Impermanencia del cuerpo humano y acceso al de* buddha. Como otros *mahāyānasūtra*, el *Vimalakīrti* se sirve de las imágenes recogidas en las primeras colecciones de *sūtra* (*Saṃyuttanikāya*, en particular) para ilustrar la fugacidad y fragilidad del cuerpo humano, un cuerpo que, en su dependencia, impermanencia, inconsistencia, vacuidad, irrealidad, inactividad e impureza es "como un borbollón de espuma, una pompa, un espejismo, una alucinación, un sueño, una sombra, un eco, una nube pasajera, un relámpago, un pozo seco, el pueblo vacío en que entran y se dan cita los agregados corporales y los reinos de los sentidos" (cap. II). Pero a la vía de superación de esta fuente de males pregonada por el Hīnayāna, encarnada en "la santa vía de ocho miembros" u óctuple santo sendero y los "siete miembros del completo despertar", contrapone la liberación a través de la aprensión espiritual del *tathāgatakāya*, el cuerpo puro de *buddha* o cuerpo del *dharma*, al que se accede a través de los propios merecimientos y la propia sabiduría; a través de la meditación, la emancipación, la compasión, la renuncia, la práctica de los *pāramitā* y de los métodos de persuasión, la interrupción de la visión errónea y la contemplación de la realidad verdadera, la erradicación de los *dharma*

perjudiciales y el agrupamiento de los positivos, la supresión de la ociosidad, el entendimiento de la realidad absoluta y, en suma, de todos los factores o cualidades que conducen a la *anuttara samyaksaṃbodhi*, el supremo y correcto despertar completo (cap. II).

b) *La manera de contemplar el cuerpo de* buddha. El *Vimalakīrti*, en consonancia con otros *mahāyānasūtra* (*Prajñāpāramitā*, *Avataṃsaka*), entiende el cuerpo de *buddha* en tanto que realidad última carente de forma, pureza absoluta incognoscible con el saber e indiscernible con los sentidos, naturaleza verdadera situada allende todas las manifestaciones del lenguaje y toda medida, allende la materia, la sensación, la ideación, la volición y la cognición. Es "todo cuanto no tiene alcance o pérdida, turbieza o aflicción, acción o producción, nacimiento o extinción, miedo, tristeza, alegría o aborrecimiento, pasado, futuro o presente". Es encarnación de la vacuidad de todas las cosas y por ello sólo puede ser contemplado en el vacío, como lo contempla Vimalakīrti. Los que lo entienden o contemplan en su forma material incurren en una visión falsa y, como anuncia el propio Buda en *Mūlamādhyamakakārikās* de Nāgārjuna, "no me verán jamás", pues "los *buddha* son cuerpo de la ley, y sólo a través de ésta pueden ser contemplados" (cap. XII).

c) *La enfermedad corporal del* buddha. En tanto que, para el budismo Theravāda, Buda está sujeto a la enfermedad, pues se trata de un ser humano que vivió y murió en la tierra después de llevar a cabo su misión, para el Mahāyāna se trata de un ser eterno, encarnación de la verdad universal y cósmica, ajeno a la vida y la muerte y, por tanto, a toda dolencia. Frente al Buda humano defendido por el Hīnayāna (por Ānanda, en este caso), Vimalakīrti reitera la visión Mahāyāna, según la cual el cuerpo verdadero de *buddha* es el *dharmakāya*, el

cuerpo incondicionado ajeno al mundo de los fenómenos, al pensamiento y al deseo, a los tres reinos y a todos los males, lo cual no impide que a veces, en su manifestación como *nirmānakāya* o cuerpo de transformación (en su encarnación como Śākyamuni), se valga de la enfermedad "para rescatar y liberar a los seres vivientes en la época aciaga en que vivimos, dominada por las cinco decadencias" (cap. III).

d) *La enfermedad del bodhisattva*. La enfermedad del *bodhisattva* –una enfermedad invisible que no es corporal ni mental, ni está causada ni deja de estarlo por los cuatro elementos– es producto de su gran compasión, pues, por una parte, permanece en el *saṃsāra* por el bien del prójimo –y en el *saṃsāra* existe la enfermedad–, y por otra, adquiere por solidaridad la enfermedad de la ignorancia y el deseo que afecta a todos los seres. La excusa de su propia enfermedad sirve a Vimalakīrti para elaborar una amplia guía de acción del *bodhisattva* enmarcada en la sabiduría y en la gran compasión: en el conocimiento del vacío, la identificación con todos los seres, el alejamiento del dualismo, la permanencia simultánea en el *saṃsāra* y el *nirvāṇa*.

El *bodhisattva* debe comprender que la naturaleza de la enfermedad es el apego al yo, y librarse de este apego mediante la erradicación del yo y su proyección, y la observación del principio de igualdad, la igualdad del yo y el *nirvāṇa* en la vacuidad: "así, una vez que asuma el principio de igualdad, no existirá más enfermedad que la de la vacuidad, y la enfermedad de la vacuidad también es vacua" (cap. V). Pero, al mismo tiempo, debe servirse de su enfermedad para apiadarse de las infinitas enfermedades del prójimo, y por ello ha de aceptar su cuerpo, por impermanente, sufriente, carente de yo e irreal que sea. Desde esta posición, debe enseñar a los demás lo que por sí mismo ha experimentado: que la naturaleza de la enfermedad es el aferramiento a los *dharma* y al triple mundo, y

que la curación reside en la eliminación del dualismo del yo. Esta gran compasión exige la renuncia al afecto, pues el afecto conlleva el apego a la vida y el hastío de reencarnarse en una nueva existencia dedicada al prójimo (cap. V).

4. La meditación

Vimalakīrti equipara la meditación pasiva o quietista del *śrāvaka* –representado aquí por Śāriputra, encarnación de la sabiduría Hīnayāna– a un "estar sentado sin más", y frente a ella propone la meditación en el vacío propia del *bodhisattva*, en la que no existe ruptura con el *saṃsāra*. Una meditación activa que consiste en conservar el gesto digno en todos los actos de la vida cotidiana sin abandonar el grado más alto de concentración, en participar en las actividades propias del común de las gentes sin abandonar la práctica que conduce al *nirvāṇa*, en no recluir la mente en el interior ni diseminarla por el exterior, en cultivar las cualidades que conducen a la iluminación sin rechazar la existencia de las propias visiones erróneas; en alcanzar, en definitiva, el *nirvāṇa* sin romper con las aflicciones (cap. III).

5. La predicación

a) *La predicación de la ley a los laicos*. Vimalakīrti descarta la idea de una ley tangible y predicable propia del Hīnayāna y en su lugar defiende la vacuidad de la doctrina de Buda en tanto que *dharma* y, por ende, su impredicabilidad. Una ley ajena a la falsa idea de la realidad del ser viviente, el yo, el *saṃsāra*, la forma y la sustancia, el lenguaje, la percepción por los órganos de los sentidos, la contemplación, el intelecto y las causas primarias y secundarias; una ley que no depende de

nada, que es por sí misma realidad primordial y última, que carece de residencia perpetua, de nacimiento o extinción, de lo superior o lo inferior, de lo bueno o lo malo; una ley permanente e inamovible que no experimenta alteración o agitación y fluye con el vacío. Estas propiedades –o, más bien, ausencia de propiedades– de la ley imposibilitan su predicación ordinaria y su mera comprensión con los órganos de los sentidos; por ello ha de ser predicada a partir de la gran compasión de todos los seres y la sabiduría del vacío, de acuerdo con la capacidad intelectual del destinatario y "con el mismo espíritu con que un mago la predicaría a otros magos" (cap. III).

b) *La predicación a los novicios*. Predicar a los novicios exige conocer antes sus cualidades intelectuales, para evitar zaherir al que no es capaz de asimilar las sutilezas de la doctrina o perjudicar al que en ésta u otra existencia ya se ha adentrado en el camino de la perfección, para evitar "herir a quien no tiene heridas y conducir por el sendero chico a quien quiere marchar por el camino grande" (cap. III). Para convencer a Pūrṇa, "el primer predicador de la ley", Vimalakīrti demuestra que muchos de los novicios a los que se dirige ya habían hecho propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi* en anteriores existencias, ilustrando con ello las carencias de la predicación propia del Hīnayāna, y en concreto la separación que en ella se da entre el predicador y el oyente (cap. III).

c) *La predicación a los monjes de la doctrina resumida*. La interpretación Hīnayāna de la doctrina resumida (*dharmoddāna*, *fa yao*) de buda en torno a los factores condicionados (impermanencia, sufrimiento, vacío y no yo) e incondicionados (*nirvāṇa*) expuesta a los monjes por los discípulos principales (y en particular por Mahākātyāyana, "el primer disertador y comentador" de los *sūtra* y la ley), carece de validez si es explicada a partir de la producción y extinción de todos los fenó-

menos, pues, según la visión Mahāyāna asumida por Vimalakīrti, "impermanencia significa que los *dharma*, de manera absoluta, ni se producen ni se extinguen; sufrimiento, que los cinco agregados son, de manera absoluta, inanes y no hay nada que los genere; vacío, que todos los *dharma* son, de manera absoluta, inexistentes; no yo, que el yo y el no yo no son dos cosas diferentes; *nirvāṇa*, que los *dharma* no tienen principio y no pueden tener fin" (cap. III).

6. La práctica ecuánime de la mendicidad

A los monjes que, como Kāśyapa, sólo optan por mendigar entre los pobres para favorecerlos con el buen *karma* de su caridad, Vimalakīrti les recuerda que, por el mismo principio, el mendigo es en realidad el donante, y como tal ha de beneficiar a todos los seres de manera ecuánime, sin hacer distinciones. Para ello, el que mendiga ha de desprenderse del apego a la limosna, contemplarla como un mero *dharma* que, carente de naturaleza propia, es a la vez prueba de la realidad absoluta. Ha de mendigar con el ánimo de participar a un tiempo de la aflicción y la no aflicción, la falsa idea y la ausencia de falsa idea, el *saṃsāra* y el *nirvāṇa*, la ganancia y la pérdida; si obra así, con un solo puñado de comida podrá, a la postre, "dar limosna a todos los seres y hacer ofrendas a todos los *buddha* y hombres virtuosos y santos" (cap. III).

7. La erradicación de las pasiones del prójimo

Subhūti, el único de los quinientos discípulos de Buda que ha alcanzado el *samādhi* del desapasionamiento (*araṇa*, *wu zhen*), por el cual es capaz de erradicar temporalmente la pasión en otros, proporciona a Vimalakīrti el punto de apoyo

para demostrar la necesidad de la pasión, sin la cual el ser que busca la iluminación, como propone el Hīnayāna, se hallaría desligado de la aflicción mundana y no podría generar el sentimiento de gran compasión necesario para ayudar al prójimo. La exposición de Vimalakīrti revierte, como en todo el texto, a la vía media del *bodhisattva*, por la cual ha de compaginar la pureza espiritual con las aflicciones y miserias de este mundo, el *nirvāṇa* y el *saṃsāra*: los "tres venenos" con su erradicación, la idea del yo con la mente del todo, la ignorancia y el deseo con la sabiduría y la redención, los cinco pecados imperdonables con la emancipación, las cuatro nobles verdades con su negación, los hábitos de los profanos comunes con la práctica religiosa. De nada sirve, nos dice Vimalakīrti, la culminación individual de una etapa espiritual si los demás seres no participan de ella, y el que se ufana de haber alcanzado la pureza de las pasiones o pretende que otros la alcancen no es ni debe ser distinto, en buena lid antidualista, de todos los Māra y todas las pasiones, o del que profesa doctrinas erróneas, o mora en las regiones adversas, o se hace discípulo de los maestros heterodoxos, o "detesta a los seres vivientes, difama a los *buddha*, denigra la ley, rechaza la comunidad y, en definitiva, desiste de alcanzar el *nirvāṇa*" (cap. III).

8. Las limitaciones del ojo divino

El "ojo divino" (*divyacakṣus*, *tian yan*) que, según el Hīnayāna, permite contemplar al que lo posee (como Aniruddha, "el primero de los poseedores del ojo divino") los nacimientos y las muertes de los seres en sus seis condiciones de existencia en todos los universos, es impugnado por Vimalakīrti en tanto que simple instrumento de percepción que, aun perfeccionado con prácticas de magia, sólo puede captar los *dharma*, mas no lo incondicionado (ya que, como dirán

los mādhyamika más tarde, la visión no se ve a sí misma, y por lo tanto tampoco ve a los otros). El verdadero ojo divino es el que "en constante *samādhi* ve todas las tierras de *buddha* sin caer en el dualismo" (cap. III), y tal cualidad sólo está reservada al que ha alcanzado el estadio de *buddha* (cap. III).

9. La naturaleza de la falta

Frente al procedimiento tradicional según el cual el novicio que comete una falta ha de presentarse ante Buda o uno de sus discípulos para solicitar la absolución y ser instruido en la naturaleza de su infracción (misión que ejerce rigurosamente Upāli, el "primer cumplidor de los preceptos"), Vimalakīrti defiende la absolución inmediata, ya que la falta, en tanto que *dharma*, es por naturaleza inexistente. La impureza del ser viviente no reside en la falta, sino en la mente, en el pensamiento ilusorio, la confusión de lo verdadero con lo falso o el apego al yo, pues, como dice Buda, el ser viviente "sólo es impuro cuando su mente es impura" (cap. III). La única misión del "confesor" es librar de la duda y el remordimiento, pues, de acuerdo con la ley del *karma*, el que comete una falta ya lleva en sí su propia penitencia en forma de retribución negativa en esta u otra vida; pero el *Vimalakīrti*, siguiendo la tradición Mahāyāna, va un paso más allá al equiparar la falta no con la infracción de los preceptos, sino con la impureza de la propia mente (cap. III).

10. El retiro del mundo

Vimalakīrti niega los grandes beneficios y méritos que, según la doctrina Hīnayāna, aguardan en su vida espiritual al que abandona su casa y se aparta del mundo, pues "el que abandona el mundo busca el *dharma* incondicionado, y en los *dharma* incondicionados no existe beneficio ni mérito" (cap. III). El verdadero retiro del mundo (*pravrajyā*, *chu jia*) no consiste tanto en el acto físico de recluirse en una comunidad de monjes, cuanto en el esfuerzo de retirarse de la visión errónea, subyugar la pasión y cultivar las facultades espirituales; consiste en "evitar toda inconveniencia al prójimo, apartarse de toda contaminación del mal, rechazar toda heterodoxia, transcender todo nombre irreal, salir del barrizal, librarse de las ataduras, desprenderse de la proyección externa del yo, erradicar el apego, abandonar la agitación, buscar la alegría interior, respetar las ideas del prójimo, favorecer la meditación, distanciarse del error" (cap. III); consiste, en definitiva, en hacer propósito de alcanzar la iluminación, aspiración que está al alcance del laico ajeno a la vida monástica, como demuestra con su ejemplo el propio Vimalakīrti (cap. III).

11. La naturaleza de la iluminación y las profecías

Vimalakīrti interpreta el sentido de las profecías que aparecen con profusión en las obras tardías del canon pāli y en la literatura postcanónica en sánscrito (*Pūrṇamukha-avadānaśataka*, *Mūlasarvāstivādavinaya*) mediante una exposición en torno a la vacuidad de la iluminación (*bodhi*, *puti*): la iluminación es incondicionada y, por lo tanto, inmaterial, pura por naturaleza, calma y eterna; es realidad absoluta ajena a las causas, el deseo, la pasión, la falsa visión, el pensamiento, el nacimiento, la permanencia o la extinción, el pasado, el presente o el futuro; es inalcanzable con el cuerpo y la mente; no es más que nombre vacío. Puesto que tal es su naturaleza, cualquier profecía en torno a su futura adquisición (y en especial la hecha a Maitreya, según la cual alcanzará la *anuttara samyaksaṃbodhi* después de un solo nacimiento) carece de sentido, o deberá ser

compartida por todos los seres y no por uno en particular, ya que "en la realidad primordial no existen divisiones ni diferencias" (cap. IV).

12. El ámbito de la iluminación

A los *bodhisattva* que, como Ornamento de la Luz (Prabhāvyūha), toman por "ámbito de la iluminación" (*bodhimaṇḍa*, *dao chang*) cualquier espacio físico aislado y tranquilo, Vimalakīrti les demuestra que tal reducto se halla en todas partes y es producto del cultivo individual. El ámbito de la iluminación es todo espacio de omnisciencia en que se llega al conocimiento de la realidad primordial, la inexistencia del yo y el vacío; en él medra la virtud y todos los atributos, y no hay error ni engaño, ni expectativa de recompensa, ni incumplimiento de los votos, ni aversión por los seres vivientes, ni temor, ni destino, ni obstáculo, ni pereza ni retroceso, ni odio ni amor; es un espacio de templanza y amansamiento de la mente en que todos los seres son iguales, en el que se soporta la fatiga y el sufrimiento, se disfruta del gozo de la ley, se dominan las seis facultades sobrenaturales, se enseña y convierte a los seres vivientes y se comprende el vínculo inagotable de la ignorancia con la vejez y la muerte. Alcanzarlo o instalarse en él exige mente recta, mente arraigada en la determinación profunda, mente encaminada a la *bodhi*; exige el cultivo de los *pāramitā*, de la capacidad persuasiva, la benevolencia, la compasión, la disciplina mental, las cualidades que conducen a la iluminación; exige el conocimiento de la cadena de la causalidad y el de todos los seres y todos los *dharma*. Si el *bodhisattva* se atiene a estas cualidades en la instrucción de los seres, "todo cuanto haga, sea levantar un pie o asentarlo en tierra, tendrá su origen en el ámbito de la iluminación, y su morada en la ley de Buda" (cap. IV).

13. La ley

a) *La búsqueda de la ley*. La búsqueda de la ley (*dharmaparyeṣaṇā*, *qiu fa*), preocupación dominante del budismo primitivo, es presentada por Vimalakīrti como la búsqueda de lo incondicionado, y no como la de un simple *dharma*, un refugio concreto en que halla cobijo el *arhat*. Puesto que la ley es incondicionada, no puede ser vista, oída, percibida o pensada, ni es una meta, ni refugio ni morada, ni admite sujección o rechazo, y por ende no ha de ser buscada en los *skandha* o agregados de la materia, ni en el reino de los sentidos, ni en el mundo del deseo, lo material y lo inmaterial, ni en el apego a Buda, la doctrina o la comunidad, ni en las cuatro verdades, ni en el *nirvāṇa* (cap. VI).

b) *El gozo en la ley como sustituto del de los sentidos*. Frente al goce de los sentidos inducido por Māra y sus huestes de seres tentadores, Vimalakīrti propone el gozo en la ley (*dharmarati*, *fa le*), un gozo que permite "erradicar los cinco deseos y contemplar los cinco *skandha* cual si fuesen bandidos vengativos, los cuatro elementos cual si fuesen serpientes venenosas y los reinos de los sentidos cual si fuesen un pueblo vacío" (cap. IV). El gozo en la ley es el de la mente que se regocija en la pureza; el de oír sin temor la doctrina de Buda y perseverar en su verdad, el de la práctica de los *pāramitā*, el de la sabiduría, el de las marcas y señales corporales; el que proporciona el engalanamiento del ámbito de la iluminación, la travesía de las puertas de la emancipación, la cercanía de los correligionarios, la aceptación de los que piensan de distinta manera, el cuidado del amigo malvado y la intimidad con el bondadoso; el derivado de servir a la comunidad, enriquecer a los seres vivientes y prender en el prójimo el anhelo de la iluminación con la "lámpara inextinguible" (*akṣayapradīpa*, *wujin deng*), la vía de conversión por la cual un solo *bodhisattva*,

como una lámpara que propaga su luz a las demás, encauza el corazón de otros seres hacia la consecución de la *anuttara samyaksaṃbodhi* (cap. IV).

c) *La donación de la ley*. Vimalakīrti contrapone la simple donación de bienes materiales, en la que el donante sólo busca la retribución positiva, con la donación suprema de la ley, en la que el donante no espera nada a cambio. En vez de la "ceremonia del gran don" (*mokṣamahāpariṣad, da shi hui*), celebrada con periodicidad en las casas de los notables practicantes, propone la celebración de una "ceremonia de la donación de la ley" (*dharmadānayajña, fa shi zhi hui*), un ejercicio inmaterial y perpetuo de donación de la ley. Una donación de la ley caracterizada por el cultivo de la misericordia, la gran compasión, la indiferencia, los *pāramitā*, la meditación en el vacío, en la inmaterialidad y en la inacción, la persuasiva, la rectitud mental, la vida mental pura, la virtud, el conocimiento, la sabiduría y las buenas acciones, y encaminada a la iluminación y a la permanencia simultánea en lo condicionado y lo incondicionado: a la omnisciencia, a la existencia e inexistencia del yo, al distanciamiento del *dharma* del cuerpo y la mente, a evitar la separación de lo condicionado, a renunciar al mundo, a practicar la ley de acuerdo con las enseñanzas, a evitar la disputa; encaminada a salvar a los seres vivientes, a fomentar en ellos la perseverancia en la ley verdadera, el correcto cultivo del bien, la conquista del cuerpo, la vida y las riquezas espirituales, la purificación de las tierras de Buda, la erradicación de las aflicciones, el distanciamiento del apego y el desapego de todos los *dharma* (cap. IV).

d) *La ofrenda suprema de la ley*. A la simple ofrenda de la ley (*dharmapūjā, fa zhi gongyang*) practicada por quien "comprende, acoge, recuerda, lee, recita, explica, divulga y protege" la palabra de los *buddha* recogida en los "*sūtra* profundos"

del Mahāyāna, el *Vimalakīrti* antepone la ofrenda suprema de la ley (*anuttarā dharmapūjā, zui shang fa zhi gongyang*), practicada por quien cultiva las enseñanzas de estos *sūtra* desde la verdadera comprensión de la cadena de la causalidad, el no nacimiento de los *dharma*, la inexistencia del yo y sus proyecciones y, en general, los principios fundamentales de la vacuidad. Practica la ofrenda suprema de la ley quien, en lo relativo a la escrituras, se rige por el sentido que encierran y no por la palabra, por la doctrina y no por la persona que las divulga, por los *sūtra* que revelan de modo completo la verdad y no por los que la revelan de modo parcial, y por el empleo del conocimiento y no de la percepción (por los "cuatro principios en que se asienta el *dharma*"). Lo esencial de esta ofrenda reside, según el *Vimalakīrti*, en la comprensión del ciclo duodecimal de la producción dependiente (*pratītyasamutpāda*): "quien comprende, obrando en consonancia con el *dharma* de la causalidad, que este *dharma* no tiene adónde ir ni de dónde volver, y que la supresión definitiva de la ignorancia lleva a la supresión definitiva de la acción, y así sucesivamente hasta la supresión definitiva del nacimiento, que lleva a la supresión definitiva de la vejez y la muerte; quien, contemplando de esta manera los doce eslabones de la cadena de la causalidad, comprende que ésta no tiene extinción y deja de producir visiones falsas en torno a ella, practica la ofrenda suprema de la ley" (XIII).

14. La vía del bodhisattva

a) *Extinción de lo condicionado y lo incondicionado*. El *bodhisattva* que accede a la séptima de las diez tierras o estadios de perfeccionamiento, la *dūraṃgamā-bhūmi* o *yuan xing di*, es, según el *Daśabhūmikasūtra*, como "el rey que, montado en su elefante, reconoce las aflicciones, los sufrimientos y la pobreza sin verse afectado por ellos"; es un *bodhisattva* que,

limitado hasta ese momento a reconocer los males del mundo, aún no los ha superado por no haberlos experimentado en carne propia. El séptimo estadio es el de su implicación en lo mundano; pero en este contacto directo ha de ser sumamente precavido para no caer en uno u otro extremo. Ha de vivir en medio de las pasiones terrenales para poder desplegar su virtud, puesto que sin las unas no es posible la otra, y, por la misma razón, no puede vivir únicamente en el mundo etéreo de lo incondicionado, puesto que tal mundo no le proporciona ninguna base de perfeccionamiento. Ha de buscar, en otras palabras, el equilibrio entre lo condicionado y lo incondicionado, comprender y practicar la doctrina que le permite vivir en ambos mundos sin extinguir ninguno de ellos, la doctrina de lo perecedero y lo imperecedero o "de la [no] extinción de lo condicionado y lo incondicionado" (*kṣayākṣaya*, *you jin wu jin*). Según esta doctrina, el *bodhisattva* no extingue lo condicionado porque, movido por su gran compasión y benevolencia, practica el bien entre los seres, y no se enclaustra en lo incondicionado porque, a pesar de cultivar la excelsa y sutil sabiduría en el vacío y de poseer cualidades suficientes para acceder al *nirvāṇa*, renuncia a ellas para estar a la misma altura de los demás mortales: "para acumular virtudes merecedoras de retribución, el *bodhisattva* no mora en lo incondicionado, y para acumular sabiduría, no extingue lo condicionado; para cultivar la gran benevolencia y compasión, no mora en lo incondicionado, y para cumplir su voto, no extingue lo condicionado; para recolectar la hierba medicinal de la ley, no mora en lo incondicionado, y para aplicarla según las necesidades del prójimo, no extingue lo condicionado; para conocer la enfermedad de los seres, no mora en lo incondicionado, y para eliminarla, no extingue lo condicionado" (cap. XI).

b) *El camino de* buddha *del bodhisattva*. El *bodhisattva* que alcanza la séptima tierra está obligado a penetrar de lleno

en las aflicciones del mundo, contempladas hasta ese momento como mero espectador, a transitar por los "caminos equivocados" o los "caminos que no son el camino" (*agatiṃ gacchan*, *fei dao*), a pesar de hallarse mentalmente instalado en el *nirvāṇa*. Vimalakīrti, claro paradigma de esta etapa en su uso de los métodos de persuasión en las diferentes situaciones mundanas (cap. II), resume, matiza y complementa (cap. VIII) lo que a este respecto dice el *Daśabhūmikasūtra*.

Para ejercer su magisterio, el *bodhisattva* se adentra en el infierno Avīci, el peor de los ocho infiernos, en el reino de las tres transmigraciones inferiores, en el de lo material y lo inmaterial; recorre la senda de los tres venenos, la de las seis obstrucciones, la de la adulación y la hipocresía, la del orgullo y la arrogancia, la de la pasión y la aflicción; se mezcla con los Māra, los *śrāvaka* y los *pratyekabuddha*, los pobres e indigentes, los viejos y los enfermos, los endebles y contrahechos; tiene bienes, esposa, concubinas y damas de compañía; penetra, en definitiva, en todos los destinos de la transmigración, en las tribulaciones del *saṃsāra*. A pesar de ello, la mente del *bodhisattva* permanece en el *nirvāṇa*: es inmune a la ira y el odio, a la impureza del pecado, a la ignorancia, la arrogancia y la iniquidad, a los cinco deseos, a la contaminación y el apego, a la codicia, al miedo a la muerte; luce y prodiga todos los méritos y virtudes, ostenta todas las marcas y señales corporales, es bondadoso e indulgente, cumple con los preceptos y conserva siempre su pureza mental; practica la concentración meditativa, templa su mente con la sabiduría mundana y supramundana de *buddha* y se ha separado de las causas primarias y secundarias; movido por su gran compasión e inmune al aprecio por su propia vida, se ofrece de puente para que sobre él pasen todos los seres vivientes, para convertirlos y difundir, por medio de su habilidad persuasiva, las enseñanzas de los *sūtra* (cap. VIII).

c) *Proceder propio del bodhisattva*. El principio general por el que debe regirse el *bodhisattva* podría ser resumido en una frase: "vivir en el *saṃsāra* sin seguir caminos impuros y residir en el *nirvāṇa* sin buscar la extinción externa" (cap. v). Este alejamiento de los extremos, descrito profusamente en diversos textos de las primeras colecciones del Mahāyāna (*Mahāprajñāpāramitā*, *Ratnakūṭa*, *Avataṃsaka*, etc.) y sistematizado más tarde por los mādhyamika, aparece condensado de manera didáctica en el *Vimalakīrti* y aflora de continuo en él para ilustrar la actitud que en diferentes situaciones debe adoptar el *bodhisattva*.

El *bodhisattva* ha de vivir entre el *saṃsāra* y el *nirvāṇa*, en una constante situación de contradicción o superación de los extremos, y ello le obliga a un difícil equilibrio; le obliga a no actuar ni como mortal ordinario ni como ser dotado de la sabiduría del vacío, a disciplinar su mente sin apegarse a tal disciplina, a exponerse a las tentaciones del mundo a pesar de haberlas superado, a acoger a todos los seres sin ser presa del afecto, a habitar en el triple mundo sin enajenarse de la naturaleza verdadera, a comprender la ley de la causalidad y participar al mismo tiempo de la visión errónea; a cultivar el vacío, la inmaterialidad, la inacción y los *pāramitā* al tiempo que planta raíces de virtud, busca la salvación de los seres, acepta un cuerpo manifiesto y comprende la mente y las emociones del prójimo; a ejercitarse en las facultades sobrenaturales sin renunciar a la transmigración, en los estados de mente inconmensurables sin buscar su reencarnación en el universo de Brahmā, y en la emancipación y el *samādhi* sin querer buscarla las en las regiones del *dhyāna*; a cultivar en lo externo prácticas en que ya ha profundizado: las cinco facultades espirituales, los siete grados de iluminación, el óctuple sendero; a mostrar el porte de un *śrāvaka* o de un *pratyekabuddha* sin alejarse de la doctrina de buda, a admitir la no forma y pureza suprema de los *dharma* y adoptar, pese a ello, formas corporales que convengan a las necesidades de los demás, a pregonar el vacío eterno de las tierras de *buddha* y mostrar a los demás, al mismo tiempo, toda suerte de tierras puras de *buddha* (cap. v).

d) *La compasión verdadera del bodhisattva*. A la benevolencia del Hīnayāna, encaminada a la búsqueda del bien y la felicidad de los seres, Vimalakīrti contrapone, como única manera de evitar el apego y lograr la total identificación con el otro, la "benevolencia verdadera" (*bhūtaśaraṇamaitrī*, *zhen-shi ci*) fundada en la *prajñā*, en la sabiduría del vacío: la gran benevolencia y compasión (*mahāmaitrīkarunā*, *da ci da bei*) que configura la propia raíz del Mahāyāna. Para acceder a esta gran compasión, el *bodhisattva* debe residir en la sexta tierra o estadio de perfeccionamiento, en la *abhimukhī-bhūmi* o *xian qian di*, en la cual contempla a los seres en su naturaleza intrínseca carente de contenido, en su vacuidad; los ve "como un ciego ve las formas, como las huellas de un pájaro en el firmamento, como fuego sin humo" (cap. vii). En este estadio, la compasión que practica es compasión en la extinción calma y en la paz y el gozo, compasión ecuánime ajena al dualismo, al acaloramiento, al conflicto, a la predilección y al engaño; compasión pura, espontánea, ilimitada e indestructible, compasión en los *pāramitā*, compasión en la persuasión, compasión imbuída de resolución profunda, compasión en la *bodhi*. Es una compasión ajena a las causas, a la pasión y aflicción, al tiempo, a lo externo y lo interno, al afecto, a la impureza de los *dharma*, a todo cuanto no sea realidad primordial. Esta compasión desinteresada en la que no existe diferencia entre el yo, primero de los "cuatro sentimientos infinitos" (*catvāri apramāṇāni*, *si wuliang xin*), define los tres restantes (la piedad en tanto que transferencia a los demás de los propios méritos, la alegría en tanto que disfrute con los demás de las propias riquezas en la ley, y la indiferencia en tanto que traslación a los demás de las propias virtudes y bendiciones), y sirve de

"antídoto" al *bodhisattva* para eliminar su posible temor a la muerte, a la permanencia en el *saṃsāra*. El camino de la gran compasión o liberación de las pasiones y aflicciones parte de la *dhāraṇī*, la retentiva o memoria correcta que retiene lo bueno y evita la repetición de lo malo, y concluye en la comprensión de la vacuidad de los *dharma*, de su no nacimiento y no extinción: por la memoria correcta, el *bodhisattva* no olvida que el cuerpo que da forma a los *dharma* reposa en el deseo, que éste reposa en el falso discernimiento, que éste reposa en la percepción que confunde lo verdadero con lo falso, que ésta reposa en la carencia de emplazamiento, y que la carencia de emplazamiento no reposa en nada (cap. VII).

15. El germen de buddha

La idea expuesta en diversos *sūtra* del Mahāyāna, según la cual sólo el *bodhisattva* –y no el *śrāvaka* ni el *pratyekabuddha*– está capacitado para alcanzar el *nirvāṇa*, para producir las semillas de la iluminación o pertenecer a la estirpe del *tathāgata* (*tathāgatagotra*, *rulai zhong*), es llevada a sus consecuencias extremas en el *Vimalakīrti* al enfocar la cuestión desde la perspectiva del vacío, de la identidad entre *saṃsāra* y *nirvāṇa* y al promulgar, en consecuencia, la necesidad de buscar la iluminación en las aflicciones de este mundo.

Si el *śrāvaka* y el *pratyekabuddha* no pueden alcanzar la suprema iluminación es, según el *Vimalakīrti*, porque en su afán constante de erradicar toda pasión y apego acaban desligados del mundo, sumidos en un estado de perfección individual que los incapacita para comprender y evitar las verdaderas aflicciones de los seres vivientes. Pero "así como el loto no crece en el terreno firme del altiplano, sino en los cenagales de las tierras bajas y húmedas, los *dharma* de buda no germinan en quien haya alcanzado el estado absoluto contemplando los

dharma incondicionados, sino en los seres que se hallan sumidos en el cenagal de las pasiones y las aflicciones" (cap. VIII). El germen de *buddha*, por consiguiente, hay que buscarlo en todas las pasiones y aflicciones, desde la derivada de la ilusión del cuerpo hasta las causadas por las sesenta y dos visiones erróneas, epítome de todas las visiones o concepciones erróneas (cap. VIII).

16. La obra y los atributos de los buddha

Los budas se sirven de los más diversos artificios para desempeñar su obra (*buddhakārya*, *fo shi*) de conversión de los seres en los diferentes *buddhakṣetra*; en unos, como en el universo Sarvagandhasugandhā, se sirven de la comida fragante, una comida "que sólo puede ser digerida una vez eliminado el veneno de todas las pasiones y aflicciones" (cap. XI), y en otros, incluido nuestro universo Sahā, de su luz radiante, de la acción de los *bodhisattva*, de seres ilusorios creados por él, del árbol de la Bodhi, de sus vestiduras o su ropa de cama, de los parques y miradores, de su cuerpo y sus marcas y señales corporales, del espacio vacío. En unas tierras se sirve de un sueño, una sombra, un eco, la imagen de un espejo, la luna en el agua o el reverberar de una llama en tiempo de calor; en otras, de la voz, la palabra o la escritura, y en otras, del silencio, la ausencia de argumentación, la ausencia de discurso, la ausencia de juicio, la ausencia de discernimiento, la ausencia de acción y la ausencia de condicionamiento. No descartan ningún medio de salvación –ni siquiera el recurso a los cuatro Māra y a las ochenta y cuatro mil clases de pasiones y aflicciones–, y todos y cada uno de sus actos, gestos o movimientos cotidianos están concebidos para llevar a cabo su obra.

Los propios budas se manifiestan de modo diverso en las diferentes tierras para desempeñar su obra; aparecen encarna-

dos en diferentes cuerpos de transformación (*nirmānakāya*, *hua shen*), pero el cuerpo esencial (*dharmakāya*, *fa shen*) es uno solo, una sola entidad que los iguala a todos en la manifestación de los mismos atributos (*buddhadharma*, *fo fa*) relativos al cuerpo, los rasgos y la estirpe, la moralidad, la meditación, la sabiduría, la emancipación y la consciencia de la emancipación, los poderes, la ausencia de temor y las propiedades singulares, la gran compasión y benevolencia, los gestos y actitudes, la duración de la vida, la exposición de la ley, la conversión y perfeccionamiento de los seres y la purificación de las tierras de *buddha* (cap. XI).

17. La emancipación inconcebible

Los seis poderes sobrenaturales (*ṣaḍabhijñā*, *liu tong*) a que accede el *arhat* a través del *samādhi* quedan empequeñecidos, en la exposición de Vimalakīrti, por los poderes de emancipación inconcebible (*acintyavimokṣa*, *bu ke siyi jietuo*) del *bodhisattva* y el *buddha*. De estos poderes propios de la décima tierra del *bodhisattva*, la *dharmamegha-bhūmi* o *fa yun di*, citados aquí y allá en los *sūtra* del Mahāyāna y recogidos con cierto detalle en el "*Buddhācintyadharmavarga" ("Fo bu siyi fa pin") del *Avataṃsaka*, Vimalakīrti sólo ofrece –en consonancia con el afán didáctico que caracteriza al libro– una pequeña muestra de los mencionados en parte bajo el epígrafe de "las diez clases de poderes enormes, supremos, inconmensurables, grandiosos, temibles, inalcanzables, indisminuibles, estables, indestructibles, inconcebibles e inquebrantables de los *buddha*", poderes relativos al espacio (el poder de alojar el monte Sumeru en un grano de mostaza, el de encerrar las aguas de los cuatro océanos en un poro de su piel, etc.), al tiempo (el de hacer que siete días parezcan un *kalpa* y que un *kalpa* parezca siete días) y, en especial, a la propia apariencia

(el poder de manifestarse encarnado en el cuerpo de *buddha*, o en el de un *pratyekabuddha*, un *śrāvaka*, un soberano Śakra, un rey Brahmā, un *lokapāla*, un *cakravartin* o un simple mendigo) (cap. VI).

18. La doctrina del no dualismo

La doctrina del no dualismo (*advaya*, *bu er*) o superación de los contrarios, defendida por los principales teóricos del Mahāyāna y elevada a fundamento doctrinal de los mādhyamika por Nāgārjuna y sus discípulos, es también llevada a sus últimas consecuencias en el *Vimalakīrti* con la formulación de la inexpresabilidad de la realidad verdadera por Mañjuśrī y, sobre todo, con el silencio del propio Vimalakīrti. La superación del dualismo encarnado en los extremos de las conocidas por "verdad convencional" o relativa (*saṃvṛtisatya*, *su di*) y "verdad definitiva" o absoluta (*paramārthasatya*, *zhen di*) es ilustrado con una amplia lista de treinta y dos ejemplos (semejante, en su fondo, a la que siglos más tarde propone Hui Neng en el *Sūtra del estrado*), formulados por otros tantos *bodhisattva*: nacimiento y extinción, yo y proyección del yo, sensación y no sensación, suciedad y pureza, pensamiento naciente y pensamiento formado, forma única y no forma, acción mental del *bodhisattva* y acción mental del *śrāvaka*, bien y mal, pecado y mérito, pensamiento contaminado y pensamiento no contaminado, condicionado e incondicionado, permanencia en el mundo y abandono del mundo, *saṃsāra* y *nirvāṇa*, destructible e indestructible, yo y no yo, luz de la sabiduría y oscuridad de la ignorancia, materia y vacío de la materia, la idea de que los cuatro elementos y el elemento espacio son entidades diferentes, ojo y objeto visible, la caridad y la aplicación de los méritos con ella ganados para adquirir la omnisciencia, vacuidad, informidad e inactividad, buda, ley y comunidad, cuerpo

y extinción del cuerpo, cuerpo, palabra y pensamiento, acción meritoria, acción condenable y acción carente de efecto, lo otro y el yo que lo genera, objeto perceptible, oscuridad y luz, complacencia con el *nirvāṇa* y displicencia con el mundo, buen camino y mal camino, realidad y no realidad. Pero el *Vimalakīrti* va un punto más allá de la formulación tradicional del Mahāyāna y concuerda con los mādhyamika al entender que todos estos principios, por conformes que parezcan con los principios de la vacuidad, no pasan de meras declaraciones realizadas mediante el vehículo de la palabra, la palabra que, en tanto que discernimiento verbal, es ajena a la realidad verdadera. Mañjuśrī así lo da a entender ("quien en lo que hace a los *dharma* ni argumenta ni habla, ni juzga ni discierne y se aparta de toda pregunta y respuesta, practica la doctrina del no dualismo"), pero él mismo incurre en el discernimiento encerrado en la palabra, como le demuestra Vimalakīrti con su silencio, manifestación extrema y verdadera del no dualismo (cap. IX).

LA FIGURA DE VIMALAKĪRTI

Aunque las leyendas en torno a una figura tan popular como la de Vimalakīrti proliferaron en China a partir del s. VI, los únicos datos reales que poseemos de él no proceden de estas recreaciones literarias adornadas en su mayor parte con toda suerte de fantasías, sino de los propios textos canónicos. Aunque no tan pródiga como cabría desear, el *Vimalakīrti* es, en este sentido, una fuente de primer orden.

Por él sabemos que Vimalakīrti era un notable laico que vivió en la ciudad de Vaiśālī en época de Śākyamuni, un notable que ya desde el primer momento (cap. II) se nos muestra revestido con las cualidades propias del *bodhisattva*, pues "comprendía la ley de la cesación del nacimiento, hablaba con elocuencia carente de impedimento, dominaba a discreción los

poderes sobrenaturales y había alcanzado el dominio absoluto [de los buenos y malos influjos] y conquistado la ausencia de temor". Era, al menos en apariencia, un notable como cualquier otro: tenía mujer, hijos y parientes y una cuantiosa fortuna, y vestía, bebía y comía como los demás; se movía por todos los rincones de la ciudad, desde las casas de juego, los burdeles y las tabernas hasta las escuelas y los tribunales de justicia; concluía toda suerte de negocios, alternaba con gentes de toda condición, desde príncipes y reyes Brahmā e Indra hasta personas del pueblo llano, etc. Por otros textos sabemos, incluso, que su hijo o uno de sus hijos, casado, se llamaba Shan si (s. Sucinta o Bhadracinta; cf. *Mahāvaipulyamūrdhārājasūtra*, ch. *Da fang deng ding wang jing*, N 145, T 477), y su hija o una de sus hijas, Yue shang (s. Candrottara; cf. *Candrottaradārikāvyākaraṇasūtra*, ch. *Yue shang nü jing*, N 441, T 480).

Era hombre de insignes cualidades: se hallaba libre de las tentaciones de Māra, había atravesado las puertas de la iluminación, dominaba el *pāramitā* de la sabiduría, comprendía las pulsiones profundas de las gentes, se hallaba dotado de una mente pura, seguía con determinación el Gran Vehículo; ayudaba a los pobres, a los pecadores, a los proclives al odio y la ira, a los perezosos e indolentes, a los ignorantes; se esforzaba por enriquecer moralmente al prójimo, por socorrer al necesitado de justicia, por ampliar la instrucción de los estudiantes, por guiar a los demás en el *dharma* de la superación, en la ruptura con la codicia y el apego, en la propia superación, en la erradicación del orgullo, en la piedad filial.

Tantas y tan conocidas eran sus virtudes, que el propio Buda no duda en colmarle de elogios en el *Mahāyānamūlajātahṛdayabhūmidhyānasūtra* (*Da sheng ben sheng xin di guan jing*, N 955, T 159):

> Te muestras como devoto ordinario, pero posees grandes cualidades, y muchas son las joyas que te adornan. Las muje-

> res que te rodean se hallan en paz y son felices; estás dotado de la visión correcta; no reniegas de los tres tesoros; eres hijo piadoso; albergas gran benevolencia y compasión, socorres a los huérfanos y perdonas hasta a las hormigas; la paciencia es tu vestidura, y la benevolencia y la compasión, tu casa; honras al virtuoso; en tu pensamiento no anida el orgullo; te apiadas de todos los seres, contemplándolos como a infantes [desvalidos]; no codicias riquezas; cultivas con constancia el gozo y la indiferencia; no desfalleces en tu veneración de los tres tesoros; te sacrificas por la ley sin soltar un lamento; te has liberado de la pasión sin haber abandonado el mundo. Innumerables e infinitas son tus cualidades, y en el futuro, una vez realizadas las diez mil prácticas, transcenderás el triple mundo y alcanzarás la gran *bodhi*. El cultivo de la meditación te convierte en verdadero *śramana*, verdadero brahmán, verdadero *bhikṣu*, verdadero monje laico.

Vimalakīrti se muestra, a fin de cuentas, como un ser común y corriente que, si en algo se distingue de los demás, es por su excelsa virtud y por los poderes que posee. Existe, sin embargo, una diferencia fundamental entre él y un hombre cualquiera, un salto cualitativo que nos lo muestra ya como *bodhisattva*: su completa entrega a los demás, la justificación de todos sus actos en aras de la salvación del prójimo. Si Vimalakīrti vive en Vaiśālī es "porque, en su anhelo de salvar al prójimo, [la ciudad] le permitía emplear con provecho los métodos de persuasión más convenientes". Su *upāyakauśalya*, la habilidad persuasiva derivada de la gran compasión, la segunda condición imprescindible del *bodhisattva* al costado de la *prajñā* o gran sabiduría, aflora en toda su dimensión a partir de esta frase, dotando de coherencia a un personaje en cuyos actos, dirigidos siempre a un mismo objetivo, quizás no hayamos aún adivinado la mano del *bodhisattva*.

El lector comprende, sobre todo a partir de estos primeros

párrafos, que no se halla en presencia de un simple notable de conducta virtuosa, y a medida que avanza en la lectura corrobora, con cada uno de los gestos y palabras de Vimalakīrti, su condición de *bodhisattva*. La confirmación definitiva de su verdadera identidad no aparece, sin embargo, sino en la parte final del texto, en las palabras que en el capítulo XII el propio Buda dirige a un Śāriputra empecinado en conocer la procedencia de El del Puro Nombre:

> Existe un universo, que llaman de la Alegría Maravillosa (Abhirati), regido por el *buddha* Inquebrantable (Akṣobhya): en él murió Vimalakīrti antes de renacer en este mundo.

Śāriputra, que ejerce de nesciente en buena parte de la literatura Mahāyāna, se sorprende de que Vimalakīrti "abandone una tierra pura para venir de propio grado a un lugar pleno de ira e infortunio como éste", y Vimalakīrti le explica con unas breves palabras lo que impulsa en esencia al *bodhisattva* y, con ello, el objeto de su reencarnación en nuestro universo Sahā:

> Así es el *bodhisattva*: por convertir a los seres, [re]nace en una tierra de *buddha* impura, mas no se entremezcla con la oscuridad de la ignorancia, pues su único objeto es disipar la oscuridad de las pasiones y aflicciones de los seres vivientes.

Otros textos confirman la condición de *bodhisattva* de Vimalakīrti y su procedencia de una tierra pura de *buddha*, aunque difieren en las denominaciones; así, en *Mahāvaipulyamahāsaṃnipātasūtra* (*Da fangdeng da ji jing*, N 61, T 397) aparece como el *bodhisattva* Sūryaguhya (Ri mi), residente en el universo Apramāṇa (Wu liang), regido por el *buddha* Pañcaguṇa (Wu gongde). El *buddha* de este universo le manda a predicar la ley a nuestro universo Sahā, y al advertir su reticencia le dice:

> "Sūryaguhya, ¿no eres tú, acaso, el Vimalakīrti del universo Sahā? ¿Qué temes?" Y Sūryaguhya respondió: "Sí, ese Vimalakīrti soy yo, y en ese universo expongo la ley encarnado en devoto laico, aunque para convertir a los seres también adopto la figura de brahmán, *kṣatriya, vaiśya* o *śūdra*, Īśvaradeva, Śakra devendra, dios Brahmā, príncipe de los *nāga, asura, garuḍa* o *kiṃnara, pratyekabuddha, śrāvaka, śreṣthin, strī, kumāraka, kumārikā, tiryagyoni, preta* o *nāraka*".

En otras partes del mismo texto aparece como el *bodhisattva* Sūryakoṣagarbha, residente en el universo Niṣparidāha, regido por el *buddha* Campakavarṇa, y en otras como Puśyavīrya, alumno del brahmán Puśyayajña, que vivió en el 31° *kalpa* del pasado.

Una de las identificaciones más plausibles y fructíferas –por la extensión que el texto dedica al personaje– es, posiblemente, la del –*Śuraṃgamasamādhisūtra* (*Fo shuo shoulengyan sanmei jing*, N 399, T 642), en que aparece un *devaputra* *Matyabhimukha cuyas características, como señala Lamotte en su traducción (1965: 10), son parecidas a las de Vimalakīrti: "Como Vimalakīrti, Matyabhimukha proviene del universo Abhirati ocupado por el *buddha* Akṣobhya [...], y más tarde se convertirá en el *buddha* Vimalaprabhākīrtirāja, nombre que no es más que una variante del de Vimalakīrti". La abreviación de Vimalaprabhākīrtirāja en Vimalakīrti se explica, según este autor, por la tendencia natural a citar en su variante más corta el largo nombre de algunos de los personajes budistas más conocidos, "tal como ocurre con Amithāba y Amitāyurjñānaviniścayarājendra, o Bhaiṣajyaguru y Bhaiṣajyaguruvaiḍūryaprabharāja". En el pasaje en cuestión, Buda señala que, después de sesenta y dos *kalpa* en que no aparecerá ningún *buddha*, y en que los únicos encargados de plantar las raíces del bien serán los *pratyekabuddha*,

> el *devaputra* Matyabhimukha (Xian yi, lit. "poseedor de la inteligencia [de un *buddha*]") alcanzará la suprema y perfecta iluminación; se llamará el *tathāgata* Vimalaprabhākīrtirāja (Jing guang cheng *wang*, lit. "rey alabado del puro brillo") y su universo [el actual Sahā], tendrá a la sazón el nombre de Prasannadarśana (Jing xian, lit. "visión pura").

Si el el *devaputra* Matyabhimukha se halla en estos momentos en el universo Sahā es para "destruir las cinco corrupciones, ocupar una tierra pura de *buddha*, instruir a los seres y cultivar y engrandecer el *samādhi* de la marcha heroica" (*śūraṃgamasamādhi*). Su misión en el futuro, una vez renacido como *buddha* Vimalaprabhākīrtirāja, será la de "instilar en los seres pensamientos puros para evitar que sucumban al amor, al odio y a la ignorancia", instilar en ellos "la fe pura en la ley que les permita practicar la ley correcta". Vimalaprabhākīrtirāja vivirá a la sazón "diez *kalpa* pequeños"; durante este período

> salvará a los seres con la doctrina de los tres vehículos; innumerables e infinitos *bodhisattva* alcanzarán el *śūraṃgamasamādhi* y, aun asentados en medio de todos los *dharma*, obtendrán el poder de la emancipación. En esa época, Marā y sus súbditos cultivarán la gran compasión de todos los seres pregonada por el Gran Vehículo, y en esta tierra de *buddha* no existirán las tres transmigraciones inferiores ni ninguna de las regiones adversas, pues será [una tierra] ornada y pura como la de Uttarāvatī (Yudanyue), libre de las asechanzas de Māra y de la visión errónea. Después del *nirvāṇa* de este *buddha*, la ley prevalecerá durante millares y decenas de millares de *koṭi* de años.

Admitiendo la posible identificación con Matyabhimukha, el *Śūraṃgamasamādhi* serviría, en tal caso, para cerrar, al me-

nos parcialmente, el ciclo de las reencarnaciones de Vimalakīrti. Su alto destino también justificaría la predicción de Buda en el antes citado *Mahāvaipulyamūrdhārājasūtra*, según la cual su hijo Sucinta o Bhadracinta "está destinado a ser el *buddha* Vimalaprabha (Wu gou guang; Vimalacandra o Jing yue, según la versión posterior de Upaśūnya, N 144, T 478) del futuro".

Según esta reconstrucción, necesariamente incompleta, el *bodhisattva* Vimalakīrti (o *devaputra* Matyabhimukha) que despliega sus medios de salvación en este universo Sahā fue en el pasado Sūryaguhya, Sūryakoṣagarbha o quizás también Vimalakīrti en los universos Abhirati, Apramāṇa o Niṣparidāha, y está destinado a renacer como *buddha* en el universo Prasannadarśana del futuro con el nombre de Vimalaprabhākīrtirāja:

Pasado	Presente	Futuro
Universo Abhirati, Apramāṇa y Niṣparidāha: = ¿Vimalakīrti?, Sāryaguhya, Sūryakoṣagarbha	Universo Sahā: = Vimalakīrti, Matyabhimukha	Universo Prasannadarśana (ex Sahā): = *buddha* Vimalaprabhākīrtirāja

LAS TRADUCCIONES DEL *VIMALAKĪRTI*

La primera traducción conocida del sánscrito al chino del *Vimalakīrti* es la de Yan Fotiao, del año 188, y la última, la de Xuan Zang, del 650. El *Catálogo* de Yuan Zhao del año 730

(*Kai yuan Shi jiao lu*, *Catálogo de obras en torno a la enseñanza de Śākyamuni, compilado en la era Kai yuan*, N 1485, T 2154), el más completo, quizás, de los elaborados hasta aquellas fechas, enumera un total de siete traducciones:

1. *Gu Weimojie jing* (*Antiguo sūtra de Vimalakīrti*), traducido por Yan Fotiao en Luoyang el año V de la era Zhong ping del reinado del emperador Ling de la din. Han de Oriente (= 188). Traducción perdida.
2. *Weimojie jing* (*Sūtra de Vimalakīrti*), también llamado *Weimojie suo shuo bu siyi famen jing* (*Sūtra de la doctrina de lo inconcebible expuesta por Vimalakīrti*), *Fo fa pu ru dao men sanmei jing* (*Sūtra del samādhi de la entrada por la puerta universal de los dharma del buddha*), y también, según otros catálogos, *Fo fa pu ru dao men jing* (*Sūtra de la entrada por la puerta universal de los dharma del buddha*), traducido por Zhi Qian ("Qian de [Yue]zhi" [= Kuṣana], alias Gong Ming) en Jianye en la era Huang wu del reinado del emperador Da de la din. Wu (= 222-8) (N 147, T 474).
3. *Yi Pimoluoji jing* (*Versión disímil del sūtra de Vimalakīrti*), y también, según otros catálogos, *Yi Weimojie jing* (*id.*), traducido por Zhu Shulan ("Shu Lan de la India") el año VI de la era Yuan kang del reinado del emperador Hui de la din. Jin (= 296; otros catálogos dan la fecha de 291, primer año de la misma era). Traducción perdida.
4. *Weimojie suo shuo famen jing* (*Sūtra de la doctrina expuesta por Vimalakīrti*), y también, según otros catálogos, *Weimojie jing* (*Sūtra de Vimalakīrti*), traducido por Dharmarakṣa (Tanmoluocha, alias Zhu Fahu, "Fa Hu de la India") el año II de la era Tai an del emperador Hui de la din. Jin (= 303). Traducción perdida.
5. *Weimojie jing* (*Sūtra de Vimalakīrti*), traducido por Gītamitra (Zhiduomi o Zhimiduo, alias Ge You), de la din. Jin de Oriente (317-420), s. d. Traducción perdida.

6. *Weimojie suo shuo jing* (*Sūtra expuesto por Vimalakīrti*), también llamado *Bu ke siyi jietuo* [*jing*] ([*Sūtra*] *de la liberación inconcebible*), *Weimojie jing* (*Sūtra de Vimalakīrti*) y *Xin Weimojie jing* (*Nuevo sūtra de Vimalakīrti*, según el *Catálogo de las traducciones del Tripiṭaka* [*Chu san zang ji ji*, N 1476, T 2145] de Seng You), y también, según otros catálogos, *Weimojie bu siyi jing* (*Sūtra de* [*la doctrina de*] *lo inconcebible de Vimalakīrti*), traducido por Kumārajīva en Chang'an el año VIII de la era Hong shi del reinado de Yao Xing de la din. Qin Posterior (= 406) (N 146, T 475).

7. [*Shuo*] *Wu gou cheng jing* (*Sūtra de El del Nombre sin Tacha*), traducido por Xuan Zang en Chang'an el año I de la era Yong hui del emperador Gao Zong de la din. Tang (= 650) (N 149, T 476).

Aparte de éstas, el catálogo enumera otras dos versiones:

Shan Weimojie jing (*Versión abreviada del sūtra de Vimalakīrti*), realizada a principios del s. IV por el mismo Dharmarakṣa antes citado. Perdida.

He Weimojie jing (*Versión conjuntada del sūtra de Vimalakīrti*), realizada por Zhi Mindu ("Min Du de Kuṣana") durante el reinado del emperador Hui de la din. Jin (290-306). Versión que reproduce las traducciones de Zhi Qian (2), Zhu Shulan (3) y Zhu Fahu (4). Perdida.

De las siete traducciones, sólo se conservan tres: las de Zhi Qian, Kumārajīva y Xuan Zang. En cuanto a las perdidas, la primera de ellas, la de Yan Fotiao, plantea razonables dudas en torno a su propia existencia, ya que no figura en los diversos catálogos y reseñas que se hicieron con anterioridad al s. VI, ni forma parte de la *Versión conjuntada del sūtra de Vimalakīrti* de Zhi Mindu, en la que, supuestamente, debían aparecer las traducciones realizadas hasta finales del s. III y principios del s. IV, fecha de su redacción.

No menos importantes que las traducciones y versiones del *Vimalakīrti* son, por su inestimable ayuda para la mejor comprensión del texto, las numerosas ediciones críticas que se hicieron a partir del s. V, entre las que destacan, por orden cronológico (hasta la din. Tang, inclusive), las de 1. Seng Zhao (*Zhu Weimojie jing*, T 1775); 2. Hui Yuan (334-416) (*Weimo yi ji*, T 1776); 3. Zhi Yi (538-598) (*Weimo jing xuan shu*, T 1777); 4. Ji Zang (549-623) (*Jing ming xuan lun* y *Weimo jing yi shu*, T 1780, 1781); 5. el príncipe japonés Shōtoku (574-622) (*Yuimagyō giso*, T 2186); 6. Kui Ji (632-682) (*Shuo Wu gou cheng jing shu*, T 1782); 7. Zhan Ran (711-782) (*Weimo jing lue shu*, T 1778).

La traducción tibetana recogida en el Kangyur (Narthang: Fondo Tibetano de la Biblioteca Nacional, París, núm. 419; Pekín: Universidad Ōtani de Kioto, t. 34, núm. 843; Lhasa: sección *Mdo*, vol. *Pha*) lleva por título *'phags pa Dri ma med par grags pas bstan pa* (*Enseñanza del ārya Vimalakīrti*) y fue realizada posiblemente en el s. IX por Chos ñid tshul khrims (s. Dharmatāśila). En ella se basan las traducciones de Lamotte y Thurman. Aparte, existen diversos fragmentos tibetanos hallados en Dunhuang: cuatro conservados en el Fondo Pelliot tibetano de la Biblioteca Nacional, ms. núms. 610, 611, 613 y 2203 (identificados y descritos en Lalou, M.: *Inventaire des Manuscrits tibétains de Touen-houang conservés a la Bibliothèque Nationale*, 3 vol., París 1939-1961), y otros cuatro catalogados en el *Catalogue of the Tibetan Manuscripts from Tun-Huang in the India Office Library* (Oxford, 1962) con los núms.180-3.

Del mongol se conservan al menos tres traducciones: 1. *Qutuγ-tu Kkir ügei aldarsiγsan-i uqaγulqu neretü yeke kölgen sudur* (*Gran mahāyānasūtra conocido con el nombre de* [*sūtra*] *expuesto por el Santo de la Fama sin Tacha*), Kangyur de Pekín, v. 76, *Eldeb* XVII, coincidente con la versión tibetana y realizada por el mismo traductor, Chos ñid tshul khrims; 2.

Qutuγ-tu Kkir ügei aldarsiγsan-i onaγulqui [= *uqaγulqui*] *neretü yeke kölgen sudur*, (*id.*), Instituto de Estudios Orientales de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Mong. C 18 y E 11, realizada por "el *upādhyaya* indio Bodi baγsi y el *mahālocāva* traductor", Suγˇcu [Suzhou], ca. 1583; y 3. *Qutug-tu Kkir ügei aldarsigsan neretü yeke kölgen sudur* (*Gran mahāyānasūtra conocido con el nombre de* [*sūtra*] *del Santo de la Fama sin Tacha*), Instituto de Estudios Orientales de Leningrado, Mong. Q 95, traducida por Ergilu-a Rinˇcin, s.d., reproducida en Kara, G. (1982): *Le sūtra de Vimalakīrti en mongol. Texte de Ergilu-a Rinˇcin*, Budapest, Akadémiai Kiadó.

También existen diversos fragmentos en sogdiano y khotanés: 1. Fragmento (207 líneas) sogdiano de la Colección A. Stein del British Museum, Or. 8212 (159), Museo Británico (traducción sogdiana de la versión de Kumārajīva), editado y traducido por Reichelt, H., *Die soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums*, Heidelberg, 1928; 2. Fragmentos khotaneses estudiados por Leumann, E., *Buddhistiche Literatur nordarisch und deutsch*, Leipzig 1920, y Bailey, H.W., *Khotanese Buddhist Texts*, Londres, 1951.

La traducción de Kumārajīva relegó a un segundo plano la de Zhi Qian, la más difundida en los dos siglos anteriores, y no llegó a ser eclipsada por la de Xuan Zang, realizada dos siglos y medio más tarde. Su prevalencia obedece, posiblemente, a los propios méritos de la traducción y a la fama que rodeaba a su autor.

En términos generales, las traducciones de Kumārajīva marcaron un punto de inflexión en la traducción de los *sūtra* por la belleza de su lenguaje y la hábil adaptación del sánscrito o prácrito al chino. Hasta entonces, la mayoría de las traducciones eran realizadas o dirigidas por monjes extranjeros poco conocedores del chino que recitaban de palabra el texto búdico –aprendido en muchos casos de memoria– a correctores o redactores nativos encargados de ponerlo por escrito y pulirlo: eran, inevitablemente, versiones imprecisas que sólo recogían el significado general. Pero Kumārajīva, buen conocedor de ambas lenguas, prescinde de este proceso y logra una transmisión más directa.

Kumārajīva aboga por la plasmación del sentido, aunque para ello haya de recortar y a veces expandir el texto original (en ello le da la razón, quince siglos más tarde, el erudito Hu Shi al afirmar que las escrituras budistas "son [para el gusto retórico chino] tan exuberantes y repetitivas, que sólo pueden ser leídas una vez pulidas y repulidas por un buen especialista").[9] Como él mismo afirma,

> [...] de los trescientos *sūtra* y comentarios que he traducido, el único al que no he añadido ni quitado nada es el *Sarvāstivādavinaya* (Hui Jiao: *Gao seng zhuan*: "Jiumoluoshi zhuan", T 2059).

Sin embargo, estas reducciones sólo se dan en momentos muy señalados y no son en absoluto arbitrarias:

> Kumārajīva y Seng Rui comentaban las características de las lenguas occidentales (= sánscrito o prácrito), y como en algunas cosas estuviesen de acuerdo y en otras no, [Kumārajīva] dijo: "El idioma de la India es muy repetitivo y retórico, y parece estar hecho expresamente para ser cantado [...]. Las partes recitadas de las escrituras están hechas con este fin [y por ello pueden, en cierta medida, ser recortadas]. Pero [ofrecer al lector] un texto sánscrito traducido al chino que haya perdido su retórica y su elegancia y haya sido recortado [a discreción] con la sola finalidad de preservar el sentido, es como dar de comer a otro un alimento masticado, que ya ha perdido su sabor y es, además, repugnante" (Seng You: *Chu san zang ji ji*: "Jiumoluoshi zhuan", T 2145).

La supresión o el añadido sólo son justificables en aras de una retórica diseñada para ensalzar el verdadero significado del texto; la preservación del estilo, un estilo supeditado al objetivo primario de la traducción, la transmisión de "la palabra sutil y lejana" de los textos budistas, alcanza con Kumārajīva su expresión más precisa y refinada. Sus amplios conocimientos del budismo le permiten captar cualquier matiz doctrinal acaso inadvertido en otras traducciones anteriores, y el concurso de una verdadera pléyade de colaboradores le asegura la plasmación precisa del término o la idea, o sus diferentes interpretaciones en caso de duda. Su rigor en este aspecto es incuestionable: considerando que sus conocimientos en el campo de la disciplina monástica son insuficientes, propone al monarca Yao Xing que invite a venir a Chang'an al monje Buddhayaśas (Fotuoyeshe), autoridad reconocida en la materia y residente a la sazón en Guzang (hoy Wuwei, Gansu), para ayudarle en la traducción de este tipo de obras: así "cada palabra podrá ser objeto de una amplia explicación; pues, fijando por escrito su interpretación, sin omitir el menor comentario, la fiabilidad del texto no será cuestionada en los próximos mil años".[10] Merced a este método de trabajo, Kumārajīva crea la más numerosa escuela de seguidores con que hasta entonces contara cualquier predicador o traductor del budismo, y sus traducciones fueron un modelo para generaciones contemporáneas y posteriores.

A pesar de ello, Kumārajīva no se libró de las críticas de los "literalistas" y de los "retóricos", dirigidas en un caso a su "poca literalidad", y en el otro a todo lo contrario. En respuesta a ellas, el famoso monje contemporáneo Hui Yuan, autor del comentario del *Vimalakīrti* citado *supra* (*Weimo jing yi ji*), residente en el monte Lu (Jiangxi) y buen conocedor de las ideas en torno a la traducción de su maestro Dao An (312-385; tenido a la sazón por representante de la "literalidad") y de Kumārajīva, con el que mantuvo un intenso intercambio epistolar (recogido en *Capítulo en torno al gran significado del Mahāyāna*

[*Da sheng da yi zhan*]), defiende el "justo medio" (*jue zhong*) practicado por éste:

> [Desde tiempos antiguos], los [traductores] retóricos subrayan en exceso la traducción según el sentido, y los literalistas, la traducción según el significado de cada palabra. El justo medio en la traducción lo alcanza quien, comprendiendo bien los dos idiomas, logra plasmar con detalle el contenido de la obra sirviéndose de la expresión apropiada (Prólogo del *Tridharmakaśāstra*, ch. *San fa du lun*, T 1506, traducido por Gautama Saṃghadeva, ch. Qutan Sengjiatipo, alias Zhong Tian).

Refiriéndose al extenso *Mahāprajñāpāramitopadeśa* (*Da zhi du lun*, N 1169, T 1509), traducido en su versión "breve" (cien fascículos) por Kumārajīva, y criticado a pesar de ello por algunos por hallarlo aún demasiado extenso o "farragoso" (*fan*), Hui Yuan equipara la traducción ornamentada en exceso y pobre en contenido a una "sopa mal cocinada" y a una "perla sin brillo":

> Por sabrosa que parezca, la buena sopa mal cocinada no tiene gusto; por preciosa que parezca, la perla maravillosa que pierde el brillo no sirve para nada (Prólogo del *Mahāprajñāpāramitāśāstra*),

un símil con el que defiende la necesaria *retoricidad* de toda traducción, aunque sin llegar a los extremos, pues –continúa diciendo– "también es de lamentar [...] que el excesivo ornamento retórico oculte el verdadero contenido del *sūtra*".

Kumārajīva no dejó ningún escrito en que plasmara sus ideas en torno a la traducción, y todo lo que sabemos de su actividad lo debemos a los comentarios dispersos de algunos de sus colaboradores y, en mucho menor grado, al análisis comparativo de sus traducciones, labor apenas esbozada que ofre-

ce un amplio campo de investigación. Aunque ciertamente útiles, estas comparaciones han de ser tomadas con grandes reservas, ya que carecemos de un original íntegro que sirva de referencia y cada traductor pudo haber basado su versión en un texto más o menos desarrollado. Perdidos en su gran mayoría los originales sánscritos, algunos estudiosos se entregaron a la trabajosa labor de reconstruirlos a partir sobre todo del chino; pero el descubrimiento en algunos casos de originales anteriores a la versión de que se sirvieron para la reconstrucción demuestra en no pocos casos lo vano de sus esfuerzos, ya que los textos restaurados suelen distanciarse considerablemente de las versiones más cercanas al original. Estas versiones reconstruidas, por otra parte, suelen ser más extensas que las originales, lo que demuestra que los textos fueron "engrosándose" de copista a copista en el transcurso de los tiempos.[11]

Predecesor de estos pocos estudios es el realizado por Chen Yinke en torno a su versión del *Sūtrālaṅkāraśāstra* (*Da zhuang yan lun*, N 1182, T 201) comparada con los fragmentos que quedan del original sánscrito,[12] en el que el estudioso descubre una traducción simplificada en la que se han omitido las numerosas repeticiones y párrafos superfluos que adornan el original y un afán constante por liberarse del corsé formal del texto primigenio y por realizar una versión idiomática fácilmente comprensible, una traducción marcada por la "condensación conceptual" y la simplificación de lo que se le antoja farragoso del texto original. El contraste con Xuan Zang resulta patente: el estudio comparativo de su versión del *Abhidharmakośaśāstra* (*Apidamo jushe lun*, N 1267, T 1558) con los originales sánscritos[13] pone de manifiesto una tendencia más bien "expansiva", pues si bien en ocasiones se vale del recorte, en la mayoría de los casos inserta, para mayor claridad del texto, algún término o frase corta a modo de explicación. Lo que en Kumārajīva es brillo retórico enfocado a la iluminación de la idea, en Xuan Zang es rigor filológico enfocado a la

aclaración de la frase, un rigor filológico que debe mucho, sin duda, a sus cinco años de estudio de fonética sánscrita (*sheng ming*) y otras materias en el monasterio de Nālandā (ch. Nalantuo, cercanías de Rājagṛha).

En el caso concreto del *Sūtra de Vimalakīrti*, una sucinta comparación de su versión con la de Xuan Zang y la tibetana[14] –posteriores en más de dos y cuatro siglos, respectivamente– confirma los mismos resultados, ya que los clichés, lugares comunes y fórmulas de cortesía son traducidos de manera abreviada o simplemente omitidos (al igual que hiciera, dos siglos antes, Zhi Qian). Sirvan de ilustración un par de ejemplos:

Zhi Qian	Kumārajīva	Xuan Zang	Chos ñid tshul khrims
Y el hijo [de notable] Cúmulo de los Tesoros recitó un *gāthā* en su elogio (c. I).	Y Cúmulo de los Tesoros, el hijo de notable, recitó un *gāthā* en su elogio (c. I).	Y Cúmulo de los Tesoros hincó la rodilla derecha en tierra y, juntas las palmas de las manos, lo ensalzó con un *gāthā* maravilloso (c. I).	Y Cúmulo de los Tesoros, el joven hijo de notable, habiendo visto el gran prodigio realizado por el Venerable del Mundo, hincó la rodilla en tierra, elevó las manos juntas hacia el Venerable del Mundo y, saludándolo, lo ensalzó con el siguiente *gāthā* (c. I).
En ese tiempo, el notable Vimalakīrti pensó para sí: "Estoy postrado en cama, enfermo, e invoco a Buda con mi corazón" (c. III).	En ese tiempo, el notable Vimalakīrti pensó para sí: "Estoy postrado en cama, enfermo. ¿Cómo es que el Venerable del Mundo, en su gran piedad, no se compadece de mí?" (c. III).	En ese tiempo, El del Nombre sin Tacha (= Vimalakīrti) hizo esta reflexión: "Estoy postrado en cama, por esta enfermedad. ¿Cómo es que el Venerable del Mundo, en su gran piedad, no se compadece de mí?" (c. III).	En ese tiempo, el notable Vimalakīrti pensó para sí: "Estoy postrado en cama, enfermo y sufriendo, y El Así Llegado, santo, perfecta y plenamente iluminado, no se preocupa por mí, no tiene compasión y no envía a nadie para preguntar por mi salud" (c. III).

En los pasajes filosóficos, sin embargo, la versión de Kumārajīva "se ajusta al texto [supuestamente original] con la nitidez de una traducción tibetana".[15] En cuanto al vocabulario técnico "es objeto de una revisión completa [en relación a traducciones anteriores], y el equivalente chino, una vez fijado, es regularmente reproducido en toda la versión". Lamotte cita, a este respecto, varios ejemplos:

abhūtaparikalpa ("falsa imaginación"): Kumārajīva (K) traduce *xu wang*, y Zhi Qian (ZQ), *bu cheng zhi za*;

anātman ("no yo")	K = *wu wo*;	ZQ = *fei shen*;
ārya ("santo")	K = *xiansheng*;	ZQ = *xian fu*;
kleśa ("suciedad", "pasión")	K = *gou*;	ZQ = *wu, lao chen*;
saṃskṛta y *asaṃskṛta* ("condicionado e "incondicionado")	K = *you, wu you*;	ZQ = *shu, wu shu*;
upāya ("medios de persuasión")	K = *fangbian*;	ZQ = *quan*;
upekṣā ("indiferencia")	K = *she*;	ZQ = *hu*;
vedanā ("sensación")	K = *shou*;	ZQ = *tong*.

Otros datos de interés que resultan de esta somera comparación es que ni Kumārajīva ni Xuan Zang hicieron su traducción *ex novo*, pues tuvieron en cuenta, en mayor o menor medida, las de sus predecesores.[16] La de Kumārajīva repite en numerosas ocasiones palabra por palabra y frase por frase la de Zhi Qian, y Xuan Zang –en menor medida– tampoco duda en tomar prestados los términos o párrafos que le parecen ajustados a sus objetivos. Sirva de ejemplo el párrafo inicial del cap. III:[17]

ZHI QIAN	KUMĀRAJĪVA	XUAN ZANG
ru xing yi Weimojie wen ji *Shalifu bai Fo yan* *wo bu kanren yi pi wen ji* *suoyi zhe he* *yinian wo xi chang yan zuo ta shu xia* *shi Weimojie lai wei wo yan* *wei Shalifu bu bi shi zuo wei yan zuo ye*	*ru xing yi Weimojie wen ji* *Shalifu bai Fo yan Shi zun* *wo bu kanren yi pi wen ji* *suoyi zhe he* *yinian wo xi ceng yu lin zhong yan zuo shu xia* *shi Weimojie lai wei wo yan* *wei Shalifu bu bi shi zuo wei yan zuo ye*	*ru ying wang yi Wugoucheng suo wen an qi ji* *shi Shalizi bai yan Shi zun* *wo bu kanren yi pi wen ji* *suoyi zhe he* *yinian wo xi yu yi shijian zai da lin zhong yan zuo shu xia* *shi Wu goucheng lai dao pi suo ji shou wo zu er zuo shi yan* *wei Shalizi bu bi shi zuo wei yan zuo*

No resulta extraño, por lo tanto, que el catálogo de Fei Zhangfang, del año 597 (*Lidai san bao ji* [*Registro de los tres tesoros en las sucesivas dinastías*], N 1504, T 2034), el único que se pronuncia en este sentido, afirme que la versión de Kumārajīva "presenta grandes semejanzas y pequeñas divergencias con las traducciones de [Yan] Fotiao, Zhi Qian y Dharmarakṣa". De hecho, en diversas ocasiones Kumārajīva complementa la traducción de algunos términos o pasajes con una nota en que alude a la forma divergente empleada en "el original sánscrito" (así, cuando traduce "meditación" observa que "el original sánscrito" dice: "concentrado en cuerpo y mente" [c. III]; cuando traduce "embaucar", que el sánscrito dice "engañar" [c. IV]; cuando traduce "conduce al gozo de *buddha*", que el sánscrito dice "permite vivir en el gozo del *nirvāṇa*" [c. VII]; cuando traduce "¿llevas mucho tiempo habitando en esta estancia?", que el sánscrito dice: "¿cuánto tiempo [hace que habitas en esta estancia]?" [c. VII], etc.). Con ello confirma dos extremos: que conocía y tuvo en cuenta, si no todas, algunas traducciones chinas anteriores (en especial la de Zhi Qian), y que la suya es una traducción respetuosa al máximo con un original sánscrito más primigenio, posiblemente, que el empleado por Xuan Zang y el traductor tibetano.

El mérito principal de la versión de Kumārajīva reside no tanto en su estilo, heredado en gran parte de Zhi Qian, cuanto en su precisión interpretativa. Kumārajīva, profundo conocedor de las teorías de los mādhyamika que él mismo había introducido a gran escala en China, era sin duda el más indicado para traducir un texto como el *Vimalakīrti*, exponente puro de la doctrina del no dualismo, y para ello contó, además, con la colaboración de los más destacados teóricos del Mahāyāna de la China de su tiempo (Seng Zhao, Dao Sheng, Hui Yan, etc.).

El producto de esta colaboración es, sobre todo, visible en la versión de Seng Zhao, *Zhu Weimojie jing* (N 1632, T 1775), en la que, además de los comentarios de Seng Zhao y, en menor medida, de Dao Sheng, aparecen los propios de Kumārajīva, recogidos directamente por su discípulo en el transcurso de la traducción. Los datos que proporcionan estos comentarios son fundamentales para el correcto entendimiento de los numerosos pasajes que presentan ambigüedad o falta de claridad en la traducción escueta de Kumārajīva (T 475), y el no haberlos tenido en cuenta explica los muchos errores de interpretación que jalonan algunas versiones en otros idiomas (la de Burton Watson, por ejemplo).

La más notable de las traducciones en idiomas *occidentales* es, sin lugar a dudas, la de Lamotte (cf. Bibliografía), realizada a partir de la versión tibetana y cotejada –en la medida de lo posible y cuando la diferencia textual así lo exige– con la de Xuan Zang. En ella también se dan comparaciones puntuales con la versión de Kumārajīva, pero es evidente que el budólogo belga no pretende profundizar en esta última y sólo se sirve de ella de modo ocasional. Dejando aparte el excesivo recurso a la *sanscritización* del chino en las citas de Kumārajīva y Xuan Zang[18] (reflejo del afán perfeccionista del autor, pero también de su dependencia del *Mahāvyutpatti*), la versión de Lamotte constituye un ejercicio de erudita y trabajosa profundización en diversos aspectos relacionados con el *Vimalakīrti*, y la incorporación en ella de un valioso estudio de Demiéville sobre la influencia de la obra en China ("Vimalakīrti en Chine") la convierten en un conjunto de difícil superación. Aun así, la traducción propiamente dicha adolece, en determinadas ocasiones, de defectos de interpretación que podían haber sido subsanados con una lectura más minuciosa de la versión comentada de Kumārajīva.

Otras traducciones de interés son: del tibetano, las japonesas de Kawaguchi Ekai (1928) y Nagao Gadjin (1992) y la inglesa de Thurman (1976), y del chino, las japonesas de Mushanokōji Saneatsu (1934), Ishida Mizumaro (1966) y Takasaki Jikidō (1993), la alemana de Fischer y Yokota (1944), y la inglesa de Charles Luk (1972) (cf. Bibliografía). La única versión española existente (Dokushō Villalba, 1989) está basada, como el propio autor indica, en las traducciones de Luk y Lamotte.

NUESTRA VERSIÓN

Nuestra traducción se basa en la *Versión comentada del sutra de Vimalakīrti* (*Zhu Weimojie jing*, N 1632, T 1775),[19] de Seng Zhao, en anotación de Li Yizhuo. Se trata de una edición en diez fascículos, reproducida en facsímil en Taipei en 1960 con el título general en portada de *Weimojie jing jizhu* [*Versión anotada con los principales comentarios del sūtra de Vimalakīrti*] y el específico en cada página de *Weimojie bu siyi jing jizhu* [*Versión anotada con los principales comentarios del sūtra de lo inconcebible de Vimalakīrti*]; en ella figuran los prefacios de Seng Rui, Zhi Mindu y Seng Zhao y los comentarios de Kumārajīva, Seng Zhao y Dao Sheng tal como aparecen en *Zhu Weimojie jing*, además de las anotaciones del propio Li Yizhuo, confinadas casi exclusivamente a la explicación de las categorías numéricas.

La ventaja de esta versión, como ya hemos indicado *supra*, es que recoge los comentarios y explicaciones de primera mano del propio Kumārajīva y de los estudiosos que participaron con él en el proceso de traducción, y en especial de Seng Zhao, su principal colaborador. Todas estas explicaciones y aclaraciones, imprescindibles para la comprensión del original, aparecen asimiladas en lo posible en la propia traducción, o incorporadas en forma de nota cuando proporcionan algún dato aclaratorio.

Puesto que se trata de una traducción del chino, y no del sánscrito, los nombres y términos de este idioma ya traducidos al chino por Kumārajīva aparecen vertidos directamente de esta lengua en el texto principal a pesar de su equivalencia sánscrita (por ejemplo, Deng guan = "Observador de la Igualdad" y no Samadarśana, *fotu* = "tierra o reino de *buddha*" y no *buddhakṣetra*, etc.), con la única excepción del término *ru lai*, "el así llegado", que en muy contadas ocasiones ha sido vertido en sánscrito por simple eufonía (por ejemplo, "el *tathāgata* Príncipe de la Lámpara del Sumeru" y no "el así llegado Príncipe de la Lámpara del Sumeru"); del mismo modo, los préstamos sánscritos utilizados por Kumārajīva han sido respetados en toda su integridad (*yecha* = *yakṣa*, *gantapo* = *gandharva*, etc.; *chanti* = *kṣānti* y no "paciencia", *banruo* = *prajñā* y no "sabiduría", *anouduoluo sanmiaosanputi* = *anuttara samyaksaṃbodhi* y no "supremo y correcto despertar completo", etc.).[20]

BIBLIOGRAFÍA

Comprende obras de referencia básicas y textos canónicos citados en las notas, con sus correspondientes abreviaturas. Cuando no existe constancia de la fecha de traducción o edición de un texto se ofrecen, a modo de aproximación, las fechas documentadas en que el traductor estuvo en activo.

Abreviaturas:
N = número en el catálogo de Nanjio Bunyiu;
T = *id.* en el catálogo *Taishō*;
tr. = traducido;
din. = dinastía;
s. = sánscrito;
p. = pāli.

Abhidharmakośaśāstra de Vasubandhu = *Apidamo jushe lun* 阿毘達磨俱舍論, tr. (651-4) por Xuan Zang 玄奘 (N 1267, T 1558)

Akṣayamatinirdeśasūtra = *Achaimo pusa jing* 阿差末菩薩經, tr. por Dharmarakṣa (Zhu Fahu 竺法護, traductor entre 266 y 308 o 313/7), de la din. Jin de Occidente (N 74, T 403)

Akṣayamatiparipṛcchā = *Wu jin hui pusa hui* 無盡慧菩薩會, tr. por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支, traductor entre 693-713), de la din. Tang, *sūtra* núm. 45 del *Ratnakūṭa* (N 23, T 310)

Akṣobhyatathāgatasya vyūha = 1, *Fo shuo Achu foguo jing* 佛說阿閦佛國經, tr. (147?) por Lokakṣema (Zhi Loujiachan 支婁迦讖) (N 28, T 313); 2, *Bu dong rulai hui* 不動如來會, tr. por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支, traductor entre 693-713), de la din. Tang, *sūtra* sexto del *Ratnakūṭasūtra* (N 23, T 310)

AKANUMA, C. (1931): *Dictionnaire des noms propres du bouddhisme indien*, Nagoya

Amitasūtra (Amitāyussūtra, Aparimitāyursūtra, Amithābhavyūha, Amitāyushavyūha, Sukhāvatīvyūha, etc.): existen cinco versiones chinas principales, de las once o doce que se hicieron = 1, *Wu liang qingjing pingdeng jue jing* 無量清淨平等覺經, tr. por Lokakṣema (Zhi Loujiachan 支婁迦懺, traductor entre 167-86) (N 25, T 361); 2, *Amituo jing* 阿彌陀經, tr. por Zhi Qian 支謙, traductor entre 223-53) (N 26, T 362); 3, [*Fo shuo*] *Wu liang shou jing* [佛說]無量壽經, tr. (252) por Saṃghavarman (Kang Sengkai 康僧鎧) (N 27, T 360); 4, *Wu liang shou rulai hui*無量壽如來會, tr. por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支, traductor entre 693-713), de la din. Tang, *sūtra* quinto del *Ratnakūṭasūtra* (N 23, T 310); 5, *Da sheng Wu liang shou zhuangyan jing* 大乘無量壽莊嚴經, tr. por Fa Xian 法賢 (traductor entre 973-1001), de la din. Song (N 863, T 363)

Aṅguttaranikāya (s. *Ekottarāgama*) = *Zeng yi ahan jing* 增壹阿含經, versión (384-5) de Gautama Saṃghadeva (Qutan Sengjiatipo 瞿曇僧伽提婆 (N 543, T 125)

Avataṃsakasūtra (*Buddhāvataṃsakamahāvaipulyasūtra, Gaṇḍavyūha*} = 1, *Da fangguang fo huayan jing* 大方廣佛華嚴經 (*Huayan jing* 華嚴經), tr. por Buddhabhadra (Fotuobatuoluo 佛馱跋陀羅, traductor entre 398-421) (N 87, T 278); 2, *id.*, tr. (695-9) por Śikṣānanda (Shichanantuo 實叉難陀) (N 88, T 279)

BC *Shijia rulai yinghua lü* 釋迦如來應化錄, obra de Bao Cheng 寶成 (s. XV-XVI) (tr. Léon Wieger [1913]: *Récit de l'apparition sur terre du Buddha des Sakya*, Ho-kien-fou

BHATTACHARYA, K. (tr.) (1978): *The Dialectical Method of Nāgārjuna: Vigrahavyāvartanī*, Delhi.

Bhāvanākrama = *Guang shi puti xin lun* 廣釋菩提心論, obra del *bodhisattva* Padmaśīla (Lianhua jie *pusa*蓮華戒菩薩), tr. por Dānapāla (Shi Hu 施護, traductor en Bianliang 汴梁entre 980-1000) (N 1301, T 1664)

Bodhicaryāvatāra de Śāntideva = *Puti xing jing* 菩提行經, versión de Tian Xizai天息災 (traductor entre 980-1001) (N 1354, T 1662). Existen varias traducciones a lenguas occidentales del sánscrito y del tibetano; una de las primeras y más rigurosas del sánscrito es la de La Vallée Poussin, L. de, *Introduction à la pratique des futurs Bouddhas, poème de Çāntideva*, París, 1907; del tibetano (*Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*) cabe citar, entre otras, la de Matics, M., *Entering the Path of Enlightenment*, Nueva York, 1970

**Buddhabhāṣita-Ākāśagarbhabodhisattvadhāranī = Fo shuo Xukong cang pusa tuoloni* 佛說虛空藏菩薩陀羅尼, tr. por Fa Xian 法賢 (traductor entre 973-1001), de la din. Song (N 916, T 1148)

**[Buddhabhāṣita]-buddhanāmasūtra* = [*Fo shuo*] *fo ming jing* [佛說]佛名經, tr. por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支, traductor entre 508-35), de la din. Wei del Norte (N 404, T 440)

**Buddhābhaṣita-mahābhiṣekarddhidhāranīsūtra = Fo shuo guanding shenzhou jing* 佛說灌頂神咒經, tr. por Śrīmitra (Bo Shilimiduoluo 帛尸梨蜜多羅, traductor entre 317-340) (N 167, T 1331)

Buddhacaritakāvya de Aśvaghoṣa = *Fo suo xing zan* 佛所行讚, tr. (420) por Dharmakṣema (Tanwuchen 曇無讖) (N 1351, T 192)

**Buddhacaritasaṃgraha = Fo ben xing ji jing* 佛本行集經, tr. (587) por Jñānagupta (Shenajueduo 闍那崛多) (N 680, T 190)

BW WATSON, B. (tr.) (1997): The *Vimalakīrti Sūtra*, Columbia (tr. del chino, versión de K)

Candrottarādārikāvyākaraṇasūtra = [*Fo shuo*] *Yue shang nü jing* [佛說]月上女經, tr. (591) por Jñānagupta (Shenajueduo 闍那崛多) (N 441, T 480)

CHAVANNES, É. (1910-34): *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripiṭaka chinois*, París, 4 vols.

CHEN FUKANG (1992): *Zhongguo yixue lilun shigao* 中国译学理论史稿 [*Esbozo histórico de la teoría de la traducción en China*], Shanghai

CH'EN, K.K.S. (1964): *Buddhism in China: A Historical Survey*, Princeton

Chu sanzang ji ji 出三藏記集, obra (515) de Seng You 僧祐 (N 1476, T 2145)

Da Tang neidian lü 大唐內典錄, obra (664) de Dao Xuan 道宣 (N 1483, T 2149)

Da Tang xi yu ji 大唐西域記, obra (646) de Xuan Zang 玄奘 (N 1503, T 2087)

DABC BHIKṢU MING FU 比丘明複 (1974): *Zhongguo foxue renmin cidian* 中國佛學人名辭典[*Diccionario de antropónimos del budismo chino*], Taipei

Jing ming jing jijie guanzhong shu 淨名經集解關中疏 + *Jing ming jing guanzhong shichao* 淨名經關中釋抄, recopilación y obra (674) de Dao Ye道液 (T 2777-8)

Daśabhūmikasūtra = 1, *Jian bei yiqie zhide jing* 漸備一切智德經, tr. por Zhu Fahu 竺法護 (Dharmarakṣa, traductor entre 266 y 313/7), de la din. Jin de Occidente (N 110, T 285); 2, *Shi zhu jing* 十住經, tr. por Kumārajīva (traductor en Chang'an entre 401-12) (N 105, T 286); 3, *Shi di* 十地, *sūtra* núm. 22 del *Avataṃsaka* de Buddhabhadra (398-421) (N 87, T 278) y núm. 26 del *Avataṃsaka* de Śikṣānanda (695-9) (N 88, T 279); 4, *Fo shuo shi di jing* 佛說十地經, tr. por Śīladharma (Shiluodamo 尸羅達摩), de la din. Tang (T 287)

DEMIÉVILLE, P. (1956): "La pénétration du Bouddhisme dans la tradition philosophique Chinoise", *Cahiers d'Histoire Mondiale*, 3, 1

DFB DING FUBAO 丁福保 (1920): *Foxue da cidian* 佛學大辭典 [*Gran diccionario de budología*], reed. 1956, Taibei, 4 t.

Dharmaguptavinaya = *Si fen lü* 四分律, tr. (405) por Buddhayaśas (Fotuoyeshe 佛陀耶舍) y Zhu Fonian 竺佛念 (N 1117, T 1428)

Dīghanikāya (s. *Dīrghāgama*) = *Chang ahan jing* 長阿含經, versión (412-3) de Buddhayaśas (Fotuoyeshe 佛陀耶舍) y Zhu Fonian竺佛念 (N 545, T 1)

DR Comentario de Dao Rong 道融, recogido en *Zhu Weimojie jing* 注維摩詰經, versión comentada de Seng Zhao 僧肇 (N 1632, T 1775)

DS Comentario de Dao Sheng 道生, recogido en *Zhu Weimojie jing* 注維摩詰經, versión comentada de Seng Zhao 僧肇 (N 1632, T 1775)

E EDGERTON, F. (1953): *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, New Haven

EITEL, E.J. (1888): *A Sanskrit-Chinese Dictionary*, Londres.

FANG LITIAN 方立天 (1986): *Fojiao zhexue* 佛教哲學 [*Filosofía del budismo*], Pekín

Fanyi ming yi ji 翻譯名義集, obra (1151) de Fa Yun 法雲 (N 1640, T 2131)

FISCHER J. y TAKEZŌ YOKOTA (tr.) (1944): *Das Sūtra Vimalakīrti* (*Das Sūtra über die Erlösung*), Tokio (tr. del chino, versión de K)

FISCHER-SCHREIBER, I. *et al.* (1991): *The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen*, Boston

[*Gao seng*] *Fa Xian zhuan* [高僧]法顯傳, obra (414) de Fa Xian 法顯 (N 1496, T 2085)

Gao seng zhuan 高僧傳, obra (519) de Hui Jiao 慧皎 (N 1490, T 2059).

GEC LUO ZHUFENG 罗竹风 *et al.* (ed.) (1988): *Zhongguo da baike quanshu. Zongjiao* 中国大百科全书・宗教 [*Gran enciclopedia china: Religión*], Pekín y Shanghai.

GHOSE, R. (1987): *The Dialectics of Nāgārjuna*, Allahabad

GSR KARLGREN, B. (1957): *Grammata Serica Recensa*, Estocolmo

HASHIMOTO HŌKEI 橋本保惠 (1966): *Yuimagyō no shisōteki kenkyū* 維摩経の思想的研究 [*Estudios en torno a la filosofía del sūtra de Vimalakīrti*], Kioto

ISHIDA MIZUMARO 石田瑞麿 (tr.) (1966): "Yuimagyō" 維摩経, Tokio, *Tōyō bunka* 東洋文化, 67 (tr. del chino, versión de K)

JING BO 靜波 (2000): "Weimojie suo shuo jing jiangyi" 維摩詰所說經講義 (apuntes de las clases impartidas por el maestro budista Jing Bo en el Instituto de Estudios Budistas de China [Zhongguo foxue yuan 中國佛學院] en agosto de 2000).

K Comentario de Kumārajīva, recogido en *Zhu Weimojie jing* 注維摩詰經, versión comentada de Seng Zhao 僧肇 (N 1632, T 1775)

Kai yuan shijiao lü 開元釋教錄, obra (730) de Zhi Sheng 智昇 (N 1485, T 2154)

KALUPAHANA, D.J. (1986): *The Philosophy of the Middle Way: the Mūlamādhyamakakārikā of Nāgārjuna*, Nueva York

KAMATA SHIGEO 鎌田茂雄 (1981): *Chūgoku bukkyōshi jiten* 中国仏教史辞典 [*Diccionario histórico del budismo chino*], Tokio

— *et al.* (1998): *Daizōkyō zenkaisetsu daijiten*大藏経全解說大辞典 [*Diccionario comentado del Tripiṭaka*], Tokio

KARA, G. (1982): *Le sūtra de Vimalakīrti en mongol. Texte de Ergilu-a Rinčin*. Ms. de Leningrad, Budapest, 2 vols.

KAWAGUCHI EKAI 河口慧海 (tr.) (1928): *Kan-zō taishō kokuyaku Yuimagyō* 漢藏對照國譯維摩經 [*Traducción japonesa del Sūtra de Vimalakīrti a partir de las versiones china y tibetana cotejadas*], Tokio

Kṣīraprabhabuddhasūtra = [*Fo shuo*] *Ru guang fo jing* [佛說]乳光佛經, tr. por Dharmarakṣa (Zhu Fahu 竺法護, traductor entre 266-313/7), de la din. Jin de Occidente (N 234, T 809)

L LAMOTTE, É. (tr.) (1962): *L'Enseignement de Vimalakīrti* (*Vimalakīrtinirdeśa*), Lovaina (tr. del tibetano)

— (tr.) (1944-9): *Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna*, Lovaina

— (1958): *Histoire du bouddhisme indien, des origines à l'ère Śaka*, Lovaina

LA VALLÉE POUSSIN, L. DE (tr.) (1913): *Mūlamādhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā*, San Petersburgo

Laṅkāvatārasūtra = 1, *Lengjiaabaduoluo bao jing* 楞伽阿跋多羅寶經, tr. (443) por Guṇabhadra (Qiunabatuoluo 求那跋陀羅) (N 175, T 670); 2, *Ru Lengjia jing* 入楞伽經, tr. (513) por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支), de la din. Wei del Norte (N 176, T 671); 3, *Da sheng ru Lengjia jing* 大乘入楞伽經, tr. (700-4) por Śikṣānanda (Shichanantuo 實叉難陀) (N 177, T 672)

Lidai san bao ji 歷代三寶紀, obra (597) de Fei Zhangfang 費長房 (N 1504, T 2034)

LI-GAO LI ZENGXIN 李增新y GAO SHOUXIAN 高壽仙 (1991): *Wu bai luohan* 五百羅漢 [*Los quinientos arhat*], Pekín

LINDTNER, C. (1987): *Nagarjuniana: Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna*, Delhi

LUK, C. (LU K'UAN YU 陸寬昱) (tr.) (1972): *The Vimalakīrti Nirdeśa Sūtra*, Berkeley y Londres (tr.del chino, versión de K)

Mahākaruṇāpuṇḍarīkasūtra = Da bei jing 大悲經, tr. por Narendrayaśas (Naliantiyeshe 那連提耶舍), traductor entre 557-68) (N 117, T 380)

Mahāniddesa : ed. de La Vallée Poussin, L. de, y E.J. Thomas, Londres, 1916, 1917

Mahāparinibbānasutta = 1, *Fo bannihuan jing* 佛般泥洹經, tr. (290-306) por Bai Fazu 白法祖 (N 552, T 5); 2, *You xing jing* 遊行經, *sūtra* segundo del *Dīghanikāya* (412-3) (N 545, T 1); 3, *Da banniepan jing* 大般涅槃經, tr. por Fa Xian 法顯, traductor en Chang'an entre 414-22), de la din. Jin de Oriente (N 118, T 7); 4, *Fo shuo fangdeng nihuan jing* 佛說方等泥洹經, tr. en la din. Jin de Oriente (317-420) (N 119, T 6)

Mahāprajñāpāramitāsūtra = Da banruo boluomiduo jing 大般若波羅蜜多經, tr. (659) por Xuan Zang 玄奘 (N 1, T 220)

Mahāprajñāpāramitā-upadeśaśāstra de Nāgārjuna = *Da zhi du lun* 大智度論, tr. (402-5) por Kumārajīva (N 1169, T 1509)

Mahāsaṃnipāta (*Mahāvaipulyamahāsaṃnipātasūtra* = [*Da fangdeng*] *da ji jing* [大方等]大集經, tr. por Dharmakṣema (Tanwuchen 曇無讖, traductor entre 414-21) (N 61, T 397)

Mahāvastu : ed. de Senart, É., París, 1882-97

Mahāvyutpatti : 1, ed. y tr. de Csoma de Korös, A.: *Sanskrit-Tibetan-English Vocabulary, Being an Edition and Translation of the Mahāvyutpatti*, Calcuta, 1910, 1916, 1944; 2, edición de R. Sakaki, Kioto, 1916-25, 2 vols.

Mahe zhiguan 摩訶止觀, obra (594) de Zhi Yi 智顗, recogida por escrito por su discípulo Guan Ding 灌頂 (N 1538, T 1911)

Mahīśāsakavinaya = Mishasai bu wu fen lü 彌沙塞部五分律, tr. (423-4) por Buddhajīva (Fotuoshi 佛陀什) y Zhu Daosheng 竺道生 (N 1122, T 1421)

Majjhimanikāya (s. *Madhyamāgama*) = *Zhong ahan jing* 中阿含經, versión (397-8) de Gautama Saṃghadeva (Qutan Sengjiatipo 瞿曇僧伽提婆) (N 542, T 26)

MALALASEKERA, G.P. (1937-8): *Dictionary of Pāli Proper Names*, Londres

Mañjuśrimūlakalpa = Da fangguang pusa cang Wenshushili genben yigui jing 大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經, tr. por Tian Xizai 天息災 (traductor entre 980-1001) (N 1056, T 1191)

Miao fa lianhua jing wenju 妙法蓮華經文句, obra de Zhi Yi 智顗 (538-97), recogida por escrito por su discípulo Guan Ding 灌頂 (N 1536, T 1718)

Miao fa lianhua jing xuanyi 妙法蓮華經玄義, obra de Zhi Yi 智顗 (538-97), recogida por escrito por su discípulo Guan Ding 灌頂 (N 1534, T 1716) (II)

MICHIBATA RYŌSHŪ 道端良秀 (1958): *Chūgoku bukkyōshi* 中国仏教史 [*Historia del budismo en China*], Kioto

MS MOCHIZUKI SHINKŌ 望月信亨 (1936): *Bukkyō daijiten* 仏教大辞典 [*Gran diccionario del budismo*], Tokio

MUSHANOKŌJI SANEATSU 武者小路實篤 (tr.) (1934): *Yuimagyō* 維摩経, Tokio (tr. del chino, versión de K)

M-W MONIER-WILLIAMS, M. (1899), *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford

N NANJIO BUNYIU 南攸文雄 (1883): *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripiṭaka*, Oxford

NAGAO GAJIN 長尾雅人 (tr.) (1974): "Yuimagyō" 維摩経, Tokio, *Daijō Butten* 大乘仏典, 7 (tr. del tibetano)

NAGAO, G. (1989): *The Fundational Standpoint of Mādhyamika Philosophy*, Nueva York

NAKAMURA HAJIME 中村元 (1981): *Bukkyōgo daijiten* 仏教語大辞典 [*Gran diccionario de terminología budista*], Tokio.

— (1987): *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*, Delhi.

— (tr.) (1965): "Yuimagyō" 維摩経, Tokio, *Sekai koten bungaku zenshū* 世界古典文学全集 (tr. del chino, versión de K)

Pūrṇamukha-avadānaśataka = Zhuanji bai yuan jing 撰集百緣經, tr. por Zhi Qian 支謙 (traductor entre 223-53) (N 1324, T 200)

Rāṣṭrapālaparipṛcchā = Hu guo pusa hui 護國菩薩會, tr. por Jñānagupta (Shenajueduo 闍那崛多, traductor entre 589-618), *sūtra* núm. 18 del *Ratnakūṭa* (N 23, T 310)

RAGUIN, Y. (1985): *Terminologie raisonnée du bouddhisme chinois*, Taipei.

Ratnaketudhāraṇīsūtra = 1, *Tuoluoni Zizai wang pusa* 陀羅尼自在王菩薩, *sūtra* segundo del *Mahāsaṃnipāta* (414-21) (N 61, T 397); 2, *Bao xing tuoluoni jing* 寶星陀羅尼經, tr. (628-30) por Prabhāmitra (Boluopomiduoluo 波羅頗蜜奪羅) (N 84, T 402)

Ratnakūṭasūtra = *Da bao ji jing* 大寶積經, compilado y tr. (713) por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支), de la din. Tang, *et al.* (N 23, T 310)

ROBINSON, R.H. (1967): *Early Mādhyamika in India and China*, Wisconsin

Saddharmapuṇḍarīka = 1, *Zheng fahua jing* 正法華經, tr. por Dharmarakṣa (Zhu Fahu 竺法護, traductor entre 266 y 313/7), de la din. Jin de Occidente (265-316) (N 138, T 263); 2, *Miao fa lianhua jing* 妙法蓮華經, tr. por Kumārajīva (traductor en Chang'an entre 401-12) (N 134, T 262); 3, *Tian pin miao fa lianhua jing* 添品妙法蓮華經, tr. (601) por Jñānagupta (Shenajuedu 闍那崛多) y Dharmagupta (Damojiduo 達摩笈多) (N 139, T 264). Existen numerosas versiones chinas parciales y diversos manuscritos originales (Nepal, Gilgit, Asia Central). Original sánscrito editado por Kern, H. y Nanjio Bunyū, San Petersburgo, 1908-12. Primera traducción del sánscrito de Kern, H. (1884): *The Saddharma-puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, Oxford

Saṃdhinimorcanasūtra = 1, *Shen mi jietuo jing* 深密解脫經, tr. por Bodhiruci (Putiliuzhi 菩提流支, traductor entre 508-35), de la din. Wei del Norte (N 246, T 675); 2, *Jie shen mi jing* 解深密經, tr. (645) por Xuan Zang 玄奘 (N 247, T 676)

Saṃyuttanikāya (s. *Samyuktāgama*) = *Za ahan jing* 雜阿含經, versión de Guṇabhadra (Qiunabatuoluo 求那跋陀羅, traductor entre 435-43) (N 544, T 99)

S-H SOOTHILL, W.E. y L. HODOUS (1937): *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, Londres

Śikṣāsamuccaya de Śāntideva = 1, *Da sheng ji pusa xuelun* 大乘集菩薩學論, versión (s. XI) de Dharmarakṣa (Fa Hu 法護), de la din. Song (N 1298, T 1636); 2, *Çikshāsamuccaya*, original sánscrito editado por Bendall, C., San Petersburgo, 1902

SR Comentario de Seng Rui 僧睿, recogido en *Zhu Weimojie jing* 注維摩詰經, versión comentada de Seng Zhao 僧肇 (N 1632, T 1775)

Śrīguptasūtra (*Buddhabhāṣita-Śrīguptaśreṣṭhisūtra*) = *Fo shuo De hu zhangzhe jing* 佛說德護長者經, tr. (583) por Narendrayaśas (Naliantiyeshe 那連提耶舍) (N 232, T 545)

Subāhuparipṛcchā = 1, *Supohu tongzi qingwen jing* 蘇婆呼童子請問經, tr. (724) por Śubhakarasiṃha (Shubojialuo 輸波迦羅) (N 531, T 895a/b); 2, *Miao bi pusa suo wen jing* 妙臂菩薩所問經, tr. por Fa Xian 法賢 (traductor entre 973-1001) (N 822, T 896)

Śūraṃgamasamādhisūtra = *Shoulengyan sanmei jing* 首楞嚴三昧經, tr. por Kumārajīva (traductor en Chang'an entre 401-12) (N 399, T 642)

Sūtra del dhāraṇī-mantra para pedir al bodhisattva Avalokiteśvara la erradicación de la pestilencia = *Qing Guanshiyin pusa xiaofu duhai tuoluoni zhou jing* 請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼咒經, tr. (420) por Zhu Nanti 竺難提 (N 326, T 1043)

Sūtra del estrado (*Tan jing*): 1, *Nan zong dun jiao zui shang da sheng mohebanruoboluomi jing liu zu Hui Neng da shi yu Shaozhou Da Fan si shifa tan jing* 南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經, obra de Hui Neng 惠能, recogida por escrito (714) por su discípulo Fa Hai 法海 (T 2007); 2, *Liu zu da shi fabao tan jing* 六祖大師法寶壇經, recogida (1290) por Zong Bao 宗寶 (N 1525, T 2008)

SZ *Zhu Weimojie jing* 注維摩詰經, versión comentada de Seng Zhao 僧肇 (N 1632, T 1775)

T TAKAKUSU JUNJIRŌ 高楠順次郎 *et al.* (1924-9): *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新修大藏經 [*Nueva edición Taishō del canon budista*], Tokio

TAKASAKI JIKIDŌ 高崎直道 (tr.) (1993): *Yuimakitsu shosetsu kyō* 維摩詰所說経, Tokio (tr. del chino, versión de K)

TANG YONGTONG 湯用彤 (1938): *Han Wei Liang Jin Nanbei chao fojiao shi* 漢魏兩晉南北朝佛教史 [*Historia del budismo en las dinastías Han y Wei, en las dos dinastías Jin, y en las dinastías del Norte y del Sur*], Changsha.

Tathāgatācintyaguhyanirdeśa = 1, *Mi ji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會, *sūtra* tercero de *Ratnakūṭa* (N 23, T 310), tr. (280) por Dharmarakṣa (Zhu Fahu 竺法護) de la din. Jin de Occidente; 2, *Fo shuo rulai bu siyi mimi da sheng jing* 佛說如來不思議秘密大乘經, tr. por Dharmarakṣa (Fa Hu 法護, traductor entre 1004-58) de la din. Song (N 1043, T 312)

TH THURMAN, R.A.F. (tr.) (1976): *The Holy Teaching of Vimalakīrti*, Pennsylvania y Londres (tr. del tibetano)

TSUKAMOTO ZENRYŪ 塚本善隆 (1942): *Shina bukkyōshi kenkyū* 支那仏教史研究 [*Estudios en torno a la historia del budismo chino*], Tokio.

Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra = *Jingang banruoboluomi jing* 金剛般若波羅蜜經, *sūtra* núm. 9 del *Mahāprajñāpāramitāsūtra* (659) (N 1, T 220); existen numerosas versiones: Kumārajīva (N 10, T 235), Bodhiruci de Wei del Norte (N 11, T 236a/b), Paramārtha (Zhen Di 真諦) (N 12, T 237), Yi Jing義淨 (N 14, T 239), etc.

Vatsasūtra = [*Fo shuo*] *duzi jing* [佛說]犢子經, tr. por Zhi Qian 支謙 (traductor entre 223-53) (N 233, T 808)

WRIGHT, A. (1959): *Buddhism in Chinese History*, Stanford.

XZ [*Shuo*] *Wu gou cheng jing* [說]無垢稱經, traducción de Xuan Zang 玄奘 (N 149, T 476)

YAMAGUCHI SUSUMU (1950-1): "Textual explanation of the Buddhakṣetraparivarta of the Vimalakīrtinirdeśasūtra", *Ōtani Gakuhō* 大谷學報, XXX 2, 3

YAMASAKI HIROSHI 山崎宏 (1942): *Shina chūsei bukkyō no tenkai* 支那中世仏教の展開 [*La difusión del budismo en la China de la edad media*], Tokio

ZJCD REN JIYU 任继愈*et al.* (1981): *Zongjiao cidian* 宗教词典 [*Diccionario de las religiones*], Shanghai

ZQ *Weimojie jing* 維摩詰經, traducción de Zhi Qian 支謙 (N 147, T 474)

ZÜRCHER, E. (1959): *The Buddhist Conquest of China*, Leiden.

SŪTRA DE LA DOCTRINA DE LO INCONCEBIBLE DE VIMALAKĪRTI,

también llamado

SŪTRA EXPUESTO POR VIMALAKĪRTI

y

SŪTRA DE LA LIBERACIÓN INCONCEBIBLE,

traducido [al chino]
por el Maestro de la Ley del
Tripiṭaka Kumārajīva
en el reinado de Yao [Xing],
de la dinastía Qin [Posterior].

PREFACIO DE SENG ZHAO[21]

El *Sūtra de* [*la doctrina de*] *lo inconcebible de Vimalakīrti* recibe este nombre por lo ilimitadamente profundo, instructivo y prodigioso de las cuestiones que trata. Su mensaje, sutil y sublime, escapa de toda expresión superficial de la palabra, y su doctrina, situada allende las tres inmaterialidades,[22] escapa del razonamiento de los [seguidores de los] dos vehículos,[23] pues supera toda apariencia de lo condicionado y rebasa toda esfera de proyección mental. ¿Cómo encasillar en norma alguna lo inconcebible,[24] la región difusa situada entre lo incondicionado y lo condicionado, lo ignoto emplazado entre las causas ocultas y sus manifestaciones?

La sabiduría de lo trascendental[25] no es conocimiento ordinario, pues ilumina a todos los seres; el cuerpo de la ley[26] no es simple apariencia, pues adquiere formas diversas en consonancia con las circunstancias; el sonido supremo no es mera palabra, pues colma los *sūtra* profundos; los misteriosos medios de persuasión no son artificios comunes, pues varían según la ocasión. Por ello, quien quiera ayudar a los seres a abrir las puertas de la sabiduría, a realizar sus propósitos[27] y a ver con claridad el mundo, debe partir de lo incondicionado.[28] En su visión superficial, el obnubilado llama sabiduría [de lo trascendental] al brillo de las sensaciones, cuerpo [de la ley] a la forma circunstancial, palabra [suprema] a los [signos externos de los] *sūtra* profundos,[29] medios de persuasión a las simples transformaciones. Mas, ¿puede ser explicado en términos de

formas, palabras, medios externos o saberes convencionales lo más supremo de la doctrina, la región inescrutable de la verdad? Los seres sólo tienen conocimiento de ello a través de la palabra, y por eso se hallan sumidos en un largo sueño.

La doctrina no viaja sola, pues su difusión depende de la persona. Por ello el Tathāgata envió a Mañjuśrī y a Vimalakīrti a un lugar y a una tierra que no eran los suyos, reuniéndolos en Vaiśālī para que difundieran esta doctrina.

El *sūtra* explica que lo principal en el gobierno de todos los caminos es la sabiduría del mundo del fenómeno,[30] la raíz del cultivo de la virtud, las seis perfecciones,[31] lo capital en el socorro de [los que incurren en] la ilusión y la ignorancia, la benevolencia y la compasión, y la puerta de la predicación de los principios últimos, el no dualismo:[32] todo ello conforma el cuerpo de lo inconcebible. Y que tomar prestados los tronos del [*buddha*] Príncipe de la Lámpara [del Sumeru],[33] pedir comida en el universo de [Todas] las Fragancias,[34] abarcar con la mano los mil millones de mundos o alojar en un cuarto a los cuerpos celestes conforma, [de manera análoga], la huella de lo inconcebible. Mas las puertas de lo misterioso no son de fácil apertura, pues las respuestas de los *buddha* varían [según las circunstancias]. Si no hay cuerpo, no hay señal de huella, y si no hay huella, no hay señal de cuerpo; el cuerpo y las huellas[35] [de los *buddha*] son diferentes, pero lo inconcebible es uno. Por eso [los *buddha*] envían por doquier a los discípulos para que se manifiesten en su nombre.

El soberano de la gran dinastía Qin [Posterior],[36] espíritu eminente sin par en el mundo, mente profunda de único entendimiento, propagador, en sus diez mil ocupaciones y en el gobierno de su reino (¡que dure mil años!), de la doctrina suprema, ser que, teniendo a este *sūtra* por residencia en que se dan cita todos los poderes espirituales, ha hecho de él fuente asidua de reflexión, no gustaba de la traducción de Zhi [Qian], por hallarla colmada de retórica que obstruye la verdad, y re-

celaba que la doctrina profunda pudiese sufrir menoscabo por culpa del traductor. Mas el curso del cielo septentrional comunica el norte y el sur,[37] y el año VIII de la era de Hong shi,[38] año de la constelación de la Codorniz,[39] dio al duque de Chang-shan,[40] mariscal del ejército, y al marqués de Ancheng,[41] general de la guardia de izquierda, orden de invitar al maestro de la ley Kumārajīva para que, con mil doscientos *śramaṇa* exégetas, tradujese de nuevo el original [del Vimalakīrti] en el Gran Monasterio[42] de Chang'an.

Kumārajīva, hombre de cualidades extraordinarias, dotado de una mente profunda que, arraigada en el ámbito de la verdad, penetra hasta el mismo 'centro del círculo',[43] y buen conocedor, de añadidura, de las lenguas extranjeras, sostenía en sus manos el texto sánscrito y de viva voz lo iba traduciendo, y los religiosos y los profanos repetían respetuosamente hasta tres veces cada una de sus palabras.

[Kumārajīva] se ha afanado en destilar la esencia [del libro] y en conservar su sentido sagrado. El estilo, conciso y directo, y el contenido, elegante y claro, revelan con claridad la palabra sutil y lejana. Yo, en mi corto entendimiento, he asistido durante algún tiempo a las sesiones y, aunque mi pensamiento carece de capacidad para indagar en profundidades doctrinales, he logrado una comprensión rudimentaria del sentido del texto. Según lo oído he redactado un comentario, que añado en forma de breves notas al texto completo [de Kumārajīva]. Lo transmito sin inventar nada,[44] con el anhelo de que las generaciones venideras, aun viviendo en épocas distintas, escuchen lo mismo que yo he escuchado.

CAPÍTULO I
LAS TIERRAS DE BUDA

Así es como yo lo oí:

En el jardín de Āmra[45] de [la ciudad de] Vaiśālī,[46] Buda se reunió en cierta ocasión con ocho mil *bhikṣu*[47] principales[48] y treinta y dos mil *bodhisattva*.[49]

Eran, [estos *bodhisattva*], seres de todos conocidos[50] porque, perfeccionados en el cultivo de la gran sabiduría[51] y cimentados en el poder majestuoso de todos los *buddha*,[52] protegían la ciudadela de la ley conservando en su memoria la doctrina correcta,[53] sabían rugir con el rugido del león[54] y difundir su fama por las diez direcciones,[55] ofrecían amistad y consuelo a los demás sin ser requeridos, transmitían y hacían prosperar los tres tesoros[56] para evitar su agotamiento y tenían la capacidad de subyugar las malas artes de Māra[57] y de contener las doctrinas heterodoxas.

Eran todos puros, pues se habían desembarazado por siempre de los obstáculos y las ataduras;[58] sus mentes permanecían en constante reposo, instaladas en la liberación carente de obstáculos; su concentración meditativa[59] y su capacidad retentiva eran siempre constantes, su elocuencia nunca se interrumpía, y en ninguno de ellos existía carencia de caridad, de [rigor en la] observación de los preceptos, de contención, de determinación, de meditación, de sabiduría[60] o de capacidad en el uso de

los medios de enseñanza más convenientes [para salvar al prójimo].[61] Habían alcanzado el estadio de resistencia en que ya no hay nada que obtener ni se generan *dharma*;[62] sabían, a su entera conveniencia, hacer girar sin retorno la rueda de la ley;[63] diestros en descifrar la apariencia de las cosas[64] y en entender la naturaleza de los seres vivientes, destacaban por encima de los demás y no temían cosa alguna; con hechos meritorios y sabiduría cultivaban sus mentes, y sus marcas y señales corporales[65] y su porte majestuoso les conferían una distinción inigualable, pese a haber renunciado a todo acicalamiento mundano.

Su fama y renombre excedían en altura y sublimidad al monte Sumeru;[66] su fe profunda era tan firme y sólida como el diamante, su tesoro del *dharma*[67] brillaba por doquier y se derramaba cual lluvia de ambrosía,[68] y el sonido de sus palabras en medio de la muchedumbre era el más sutil y portentoso de todos. Habían profundizado en el entendimiento de la causalidad condicionante[69] y cortado con todas las opiniones erróneas, desembarazándose de todo hábito residual[70] que instiga a diferenciar el ser del no ser; eran intrépidos como leones rugientes cuando predicaban la ley, sus palabras restallaban como el trueno y no tenían medida, pues eran inmensurables. Cuando congregaban a la multitud para [predicar] el tesoro del *dharma* eran como avezados timoneles, pues sabían transmitir cabalmente el significado profundo y sutil de todas las cosas[71] y percibir el destino futuro de los seres vivientes y el decurso de sus mentes; estaban próximos a la sabiduría inigualada y soberana de los *buddha*, a sus diez poderes,[72] a su ausencia de temor[73] y a sus dieciocho propiedades singulares.[74] Habían cerrado la puerta a toda clase de reencarnaciones desdichadas,[75] pero, aun así, se manifestaban corpóreamente en los cinco reinos inferiores[76] en forma de Rey de la Medicina[77] que cura las enfermedades administrando el remedio más apropiado y cuidando que cada cual lo tome según la prescripción.

Innumerables eran sus méritos, innumerables los reinos de *buddha*[78] que habían glorificado y purificado. Ninguno los veía o escuchaba sin beneficiarse de ello, ninguno de sus actos era rechazado por carecer de valor, y así es como habían cosechado todos los méritos. Llamábanse [estos *bodhisattva*]: Observador de la Igualdad,[79] Observador de la Desigualdad,[80] Observador de la Igualdad y la Desigualdad,[81] Príncipe de la Libertad del Samādhi,[82] Príncipe de la Libertad del Dharma,[83] Manifestación del Dharma,[84] Señal de la Luz,[85] Ornamento de la Luz,[86] Ornamento Grandioso,[87] Cúmulo de los Tesoros,[88] Cúmulo de la Elocuencia,[89] Mano de los Tesoros,[90] Mano del Sello Precioso,[91] Mano Siempre Alzada,[92] Mano Siempre Caída,[93] Aflicción Eterna,[94] Raíz de la Alegría,[95] Príncipe de la Alegría,[96] Sonido de la Dialéctica,[97] Almacén del Espacio Inmaterial,[98] Portador de la Antorcha Preciosa,[99] Campeón del Tesoro,[100] Discernimiento del Tesoro,[101] Red de Indra,[102] Red de la Claridad,[103] Observador Incondicionado,[104] Cúmulo de la Sabiduría,[105] Conquistador del Tesoro,[106] Príncipe de los Deva,[107] Destructor de Māra,[108] Virtud Relampagueante,[109] Príncipe de la Libertad,[110] Ornato de las Marcas de la Virtud,[111] Rugido del León,[112] Retumbar del Trueno,[113] Entrechocar de Montes,[114] Elefante Fragante,[115] Elefante Blanco Fragante,[116] Siempre Activo,[117] Sin Reposo,[118] Bien Nacido,[119] Guirnalda de Flores,[120] Observador de los Sonidos del Mundo,[121] Detentador del Gran Poder,[122] Red de Brahmā,[123] Bastón del Tesoro,[124] Invencible,[125] Tierra Enguirnaldada,[126] Moño de Oro,[127] Moño de Perlas,[128] Maitreya,[129] Mañjuśrī Príncipe de la Ley,[130] y así hasta un total de treinta y dos mil.

También había diez mil reyes Brahmā[131] y Śikhin[132] y otros llegados de las cuatro regiones[133] para visitar el lugar de Buda y escuchar su ley; y doce mil reyes Indra[134] llegados también de las cuatro regiones para participar en la asamblea; y otros grandes seres celestiales de inmensa autoridad y poder venidos también con el mismo fin; y dragones,[135] genios,[136] *yakṣa*,[137]

gandharva,[138] *asura*,[139] *garuḍa*,[140] *kimnara*,[141] y *mahoraga*,[142] amén de la comunidad entera de *bhikṣu* y *bhikṣuni*,[143] *upāsaka*[144] y *upāsikā*.[145]

Envuelto en el fervor reverente de esta multitud infinita,[146] cual monte rey Sumeru emergiendo en medio del océano, Buda predicó su ley; sentado apaciblemente en su trono de león[147] de todos los tesoros, cubrió [con su luz] a la muchedumbre allí congregada.

Cúmulo de los Tesoros,[148] hijo de un notable[149] de la ciudad de Vaiśālī, y otros quinientos hijos de notables, se acercaron a la sazón a Buda, provistos todos de parasoles adornados con los siete objetos preciosos,[150] y, postrándose a sus pies, le ofrendaron sus sombrillas.

Y, con su poder sobrenatural, Buda juntó todos los parasoles preciosos en uno solo que cubrió los mil millones de mundos[151] y en cuyo centro aparecieron los grandes rasgos distintivos del universo: todos los montes Sumeru de los mil millones de mundos, los montes de las Nieves[152], el monte de Mucilinda o Mahāmucilinda,[153] el monte del Incienso,[154] los montes Preciosos,[155] los montes de Oro,[156] los montes Negros, los montes del Cerco de Hierro,[157] los montes del Gran Cerco de Hierro,[158] los vastos océanos, ríos y corrientes, fuentes y manantiales, soles, lunas, estrellas y constelaciones, palacios de los *deva*,[159] de los reyes-dragón y de los genios honorables: todos ellos aparecieron en el centro del parasol precioso, y también los *buddha* de las diez direcciones[160] y todos los demás *buddha* en el instante en que pregonaban la ley.

Testigos de los poderes sobrenaturales de Buda, los miembros de la gran asamblea sintieron un gozo hasta entonces desconocido; juntas las manos, rindieron pleitesía al Honorable sin poder apartar la vista de su rostro, y Cúmulo de los Tesoros, el hijo del notable, recitó un *gāthā*[161] en su elogio:

Tus ojos puros y amplios son como [las hojas d]el loto azul,
tu mente pura ha atravesado todos los estadios del *samādhi*[162]
y tu fama, por el largo cúmulo de actos puros, no tiene fin;
calma es tu guía de las gentes, y por eso te hacemos reverencia.

Hemos visto al Gran Sabio obrar transformaciones prodigiosas,
presentar en su universalidad las tierras infinitas de las diez direcciones
en las que todos los *buddha* exponen y pregonan la ley;
a todos y a cada uno de ellos hemos visto y oído.

El Rey del Dharma aventaja en poder doctrinal a todos los seres,
y sin pausa derrama la riqueza del *dharma* sobre el mundo entero.

Con maestría disciernes lo aparente de todas las cosas,
sin separarte jamás de la realidad suprema;[163]
has logrado la emancipación del mundo de los fenómenos,
y por eso te hacemos reverencia, Rey del Dharma;

En la doctrina que expones no existe el ser ni el no ser,[164]
pues todo *dharma* nace de causas primarias y secundarias;[165]
si no existe el yo, no existe agente ni paciente;[166]
pero el buen y el mal *karma* nunca se agotan.

Bajo el Árbol de la Bodhi venciste con tu poder a Māra
y obtuviste la ambrosía del *nirvāṇa*, la vía de la iluminación;
libre de pensamiento e intención,[167] sensación y reacción[168]
quebrantaste y subyugaste todas las herejías.

Tres veces volteaste la rueda de la ley[169] en los mil millones de mundos,
la rueda que desde su origen siempre ha sido limpia y pura;
los seres celestiales y humanos, convencidos, hallaron el camino,
y los tres tesoros aparecieron en el mundo.

Con esta ley maravillosa redimiste a todos los seres:
el que la abraza ya no retorna y vive en la calma eterna.
Rey de la Medicina, redentor de la vejez, la enfermedad y la muerte,
rendimos homenaje a la virtud ilimitada de tu océano del *dharma*.

Impávido como el Sumeru frente a la calumnia y el elogio,
te compadeces por igual del bueno y el no bueno;
ecuánime en pensamiento y obra como el espacio vacío,[170]
¿quién escucha al Tesoro de la Humanidad[171] sin asentir con respeto?

Humildes son los parasoles ofrendados al Venerable del Mundo,[172]
mas Él en su interior nos ha revelado los mil millones de universos;
los palacios donde moran los dioses, los reyes-dragón y los genios,
los *gandharva* y otros seres semejantes y hasta los *yakṣa*.

Todo cuanto existe en el mundo, todo lo hemos contemplado,
pues Él con sus diez poderes en su piedad nos lo ha mostrado;
testigos de sus prodigios, aclamamos con admiración a Buda
y nos inclinamos ante el Venerable de los Tres Mundos.[173]

En el Gran Sabio, el Rey del Dharma, todos confiamos,
y no hay quien no goce contemplando a Buda con mente pura;
cada cual ve ante sí mismo al Venerable del Mundo:
tales son sus poderes sobrenaturales, sus propiedades singulares.

Buda expone y predica la ley con una sola voz,
pero cada ser viviente la entiende según su categoría;
cada cual cree que el Venerable del Mundo dice a todos lo mismo:
tales son sus poderes sobrenaturales, sus propiedades singulares.

Buda expone y predica la ley con una sola voz,

pero cada ser viviente la entiende a su propia manera;
todos se benefician de la capacidad de sensación y reacción:
tales son sus poderes sobrenaturales, sus propiedades singulares.

Buda expone y predica la ley con una sola voz,
pero a unos trae temor y pavor, y a otros gozo y alegría,
a unos hastío y abandono del mundo, y a otros liberación de la duda:
tales son sus poderes sobrenaturales, sus propiedades singulares.

Hacemos reverencia a la gran vitalidad[174] de El de los diez poderes,
hacemos reverencia a El que ha alcanzado la ausencia de temor;
hacemos reverencia a El que reside en las propiedades singulares,
hacemos reverencia a El gran guía[175] de todo lo existente.

Hacemos reverencia a El que puede romper las ataduras de las gentes,
hacemos reverencia a El que ya ha llegado a la otra orilla;[176]
hacemos reverencia a El que puede redimir a todos los mundos,
hacemos reverencia a El que tiempo ha se libró del *saṃsāra*.[177]

Tú conoces las formas de las idas y venidas de los seres,
y con destreza te has emancipado de todos los *dharma*;
libre de ataduras con el mundo, como la flor del loto,
recorres a tu agrado el reino de la calma del vacío.[178]

Penetras en la apariencia de las cosas, sin estorbo ni impedimento:
hacemos reverencia a El que en nada se apoya, como el espacio.

Recitado el *gāthā*, Cúmulo de los Tesoros, el hijo del notable, habló así a Buda: "Venerable del Mundo, estos quinientos hijos de notables que aquí ves ya han encaminado sus corazones[179] hacia la *anuttara samyaksaṃbodhi*[180] y desean saber cómo pueden alcanzar la limpieza y pureza del reino de *buddha*.[181] Por

ello te imploramos, Venerable del Mundo, que nos hables de las prácticas concernientes a las tierras puras de los *bodhisattva*".[182]

Buda dijo: "¡Bien, Cúmulo de los Tesoros! Haces bien en preguntar a El Así Llegado,[183] en nombre de todos los *bodhisattva*, por las prácticas concernientes a las tierras puras. Escucha con atención; escucha con atención y piensa bien en ello, que voy a explicártelo".

Y Cúmulo de los Tesoros y los otros quinientos hijos de notables escucharon las enseñanzas dirigidas a ellos.

Buda dijo: "Cúmulo de los Tesoros, las diversas especies de seres vivientes conforman las tierras de *buddha* de los *bodhisattva*. ¿Por qué es así? Porque las tierras de *buddha* que crean[184] los *bodhisattva* dependen de lo [mucho o poco] que instruyan [en la doctrina] a los seres vivientes, las tierras de *buddha* que crean dependen de lo [mucho o poco] que gobiernen [en el abandono del mal] a los seres vivientes, las tierras puras que crean dependen de [lo mucho o poco] que induzcan a los seres vivientes a penetrar en la sabiduría de *buddha* en uno u otro reino, las tierras puras que crean dependen de [lo mucho o poco] que induzcan a los seres vivientes a desplegar su capacidad para convertirse en *bodhisattva*[185] en uno u otro reino. ¿Por qué es así todo ello? Porque las tierras puras que crea el *bodhisattva* dependen de lo [mucho o poco] que haya enriquecido a los seres vivientes. El que quiera construir una casa podrá construirla a su voluntad y sin impedimiento en terreno firme, pero nunca podrá construirla en el espacio vacío: así ocurre con el *bodhisattva*, pues si quiere crear reinos de *buddha*, habrá de sustentarse en los resultados que haya obtenido con los seres vivientes, mas nunca podrá crear reinos de *buddha* sustentándose en la nada.

"Has de entender, Cúmulo de los Tesoros, que la mente recta[186] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres libres de lisonja.

"La mente [de resolución] profunda[187] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres plenos de virtudes.

"La mente [que busca a *buddha* por medio] del Gran Vehículo[188] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres consagrados al Gran Vehículo.

"La caridad[189] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres capaces de desprenderse de todo.

"La moralidad[190] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres que cumplan en su integridad con las diez buenas acciones.[191]

"La contención[192] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres adornados con las treinta y dos marcas corporales.[193]

"La determinación[194] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres entregados al cultivo de toda clase de obras meritorias.

"La meditación[195] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres libres de confusión mental.

"La sabiduría[196] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres decididos a alcanzar la verdad.[197]

"Las cuatro disposiciones de ánimo inconmensurables[198] son la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres cumplidos en el cultivo de la bondad, la compasión, la alegría y la indiferencia.

"Los cuatro métodos de atracción[199] son la tierra pura del

bodhisattva, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres que atraigan la emancipación.

"El buen uso de los métodos de persuasión[200] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres capacitados para emplear sin impedimento todos los medios de enseñanza más convenientes.

"Las treinta y siete cualidades que conducen a la iluminación[201] son la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* serán seres ejercitados en los [cuatro] refugios del pensamiento,[202] los [cuatro] esfuerzos correctos,[203] los [cuatro] fundamentos [de los poderes] sobrenaturales,[204] las [cinco] raíces [creadoras],[205] los [cinco] poderes [destructores],[206] los siete grados de iluminación[207] y los [ocho santos] senderos.[208]

"Transferir los méritos propios al prójimo[209] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues el reino que obtenga cuando alcance el estado de *buddha* será un reino colmado de méritos y virtudes.

"Llegar con la palabra a las ocho regiones adversas[210] es la tierra pura del *bodhisattva*, pues el reino que obtenga cuando alcance el estado de *buddha* será un reino donde no existan las tres [transmigraciones] inferiores[211] y estas ocho regiones.

"Cumplir por sí mismo los preceptos sin reprender a los demás por sus defectos es la tierra pura del *bodhisattva*, pues el reino que obtenga cuando alcance el estado de *buddha* será un reino donde no exista el término 'infractor de los preceptos'.

"Las diez buenas acciones[212] son la tierra pura del *bodhisattva*, pues los seres que nazcan en su reino cuando alcance el estado de *buddha* no morirán de muerte prematura, poseerán gran riqueza, vivirán en la pureza, hablarán con sinceridad, se expresarán con suavidad, no abandonarán a sus parientes y tratarán de apaciguarles en sus disputas, pronunciarán palabras

provechosas, no serán envidiosos, no montarán en cólera y siempre mantendrán opiniones correctas.[213]

"Así, Cúmulo de los Tesoros, cuando el *bodhisattva* es recto de mente, puede encaminarse a la acción; cuando se encamina a la acción, su ánimo atesora profunda virtud; cuando su ánimo atesora profunda virtud, procura gobernar en el abandono del mal; cuando procura gobernar en el abandono del mal, se entrega a predicar con su conducta;[214] cuando predica con su conducta, puede transferir sus propios méritos a los demás; cuando transfiere sus propios méritos a los demás, intenta valerse de los métodos de persuasión más convenientes; cuando se vale de los métodos de persuasión más convenientes, logra conducir a la iluminación a todos los seres; cuando conduce a la iluminación a todos los seres, su tierra de *buddha* es pura; cuando su tierra de *buddha* es pura, su exposición de la doctrina es pura; cuando su exposición de la doctrina es pura, su sabiduría es pura; cuando su sabiduría es pura, su mente es pura; y cuando su mente es pura, todos sus méritos y virtudes son puros.

"Por consiguiente, Cúmulo de los Tesoros, si el *bodhisattva* desea obtener una tierra pura, habrá de purificar su mente, pues sólo cuando la mente sea pura, la tierra de *buddha* será pura."

En esa sazón, Śāriputra,[215] espoleado por los poderes sobrenaturales de Buda, pensó para sí: "Si la mente del *bodhisattva* es pura, su tierra de *buddha* será pura. Pues, ¿no eran puras las intenciones de nuestro Venerable del Mundo en su anterior estado de *bodhisattva*? ¿Por qué, entonces, no es pura esta tierra de *buddha* [en que vivimos]?"

Y Buda, conociendo sus pensamientos, le dijo: "¿Qué estás pensando? ¿Acaso el sol y la luna son impuros porque los ciegos no pueden verlos?"

Śāriputra respondió: "No, Venerable del Mundo. Es incapacidad de los ciegos, y no culpa del sol y la luna".

"Śāriputra, si los seres vivientes no logran ver la gloria y

pureza de la tierra de *buddha* de El Así Llegado es culpa de ellos, y no de El Así Llegado. Esta tierra mía es pura, Śāriputra, mas tú no logras ver su pureza."

Un rey Brahmā de moño acaracolado dijo a Śāriputra: "No pienses de tal manera; no digas que esta tierra de *buddha* te parece impura, pues a mis ojos la tierra de *buddha* de Śākyamuni es tan pura e inmaculada como el palacio del Deva de la Libertad de la Ilusión.[216]

Y Śāriputra dijo: "Cuando miro esta tierra, la veo llena de montículos y fosos, matas de espinos y guijarros, arenales, pedregales y montes, la veo llena de inmundicias y defectos".

El rey Brahmā de moño acaracolado dijo: "Reverendo señor,[217] si ves esta tierra llena de impurezas es porque tu mente tiene altibajos y no descansa en la sabiduría de *buddha*. Śāriputra, sólo el *bodhisattva* que tenga por iguales a todos y a cada uno de los seres y cuya mente [de resolución] profunda descanse pura e inmaculada en la sabiduría de *buddha* podrá ver lo puro e inmaculado de esta tierra de *buddha*".

Y Buda apretó los dedos del pie contra la tierra, y al instante los mil millones de mundos aparecieron engalanados de centenares y millares de joyas, cual si fuesen la Tierra Adornada de Joyas de las Virtudes Infinitas del Buddha Adornado de Joyas.[218] Los allí reunidos quedaron extasiados del portento, nunca antes contemplado, y cada cual se vio sentado en una flor de loto adornada de joyas.

Buda dijo a Śāriputra: "¿Ves ahora la pureza gloriosa de esta tierra de *buddha*?"

Śāriputra respondió: "Sí, Venerable del Mundo, [veo] lo nunca visto ni oído, toda la pureza gloriosa de la tierra de *buddha* desplegada [ante mis ojos]".

Buda dijo a Śāriputra: "Mi tierra de *buddha* siempre ha sido así de pura, y si se manifiesta como tierra impura aquejada de todos los defectos es tan sólo por mi anhelo de salvar a esta humanidad desdichada. Pues, de igual manera que el ali-

mento de los *deva* procede de un mismo recipiente precioso, mas difiere en sabor según los méritos de cada cual, sólo los puros de mente, Śāriputra, podrán contemplar las virtudes que adornan esta tierra".

Cuando Buda mostró la pureza gloriosa de esta tierra, Cúmulo de los Tesoros y los quinientos hijos de notables que lo acompañaban comprendieron la ley de la cesación del nacimiento,[219] y los ochenta y cuatro mil[220] seres encaminaron sus corazones hacia la *anuttara samyaksaṃbodhi*.

Buda dejó de emplear sus poderes sobrenaturales y el mundo volvió a su anterior apariencia. Y los treinta y dos mil [*bodhisattva*], y los *deva* y los seres humanos seguidores del vehículo de los oyentes[221] comprendieron que todas las cosas activas[222] son impermanentes y, alejándose de la suciedad,[223] con el ojo del *dharma* vieron la verdad en toda su pureza.[224] Y los ocho mil *bhikṣu* dejaron de aceptar [la imposición de] las apariencias y, taponando los humores [de la pasión], liberaron su mente.[225]

CAPÍTULO II
LOS MÉTODOS DE PERSUASIÓN[226]

Vivía a la sazón en la gran ciudad de Vaiśālī un notable llamado Vimalakīrti,[227] hombre que, honrando a los infinitos *buddha*, plantaba [por doquier] profundas raíces de bondad, comprendía la ley de la cesación del nacimiento, hablaba con elocuencia carente de impedimento, dominaba a discreción los poderes sobrenaturales y había alcanzado el dominio absoluto [de los buenos y malos influjos][228] y conquistado la ausencia de temor.

[Era hombre que], habiendo sojuzgado las molestias y asechanzas de Māra y atravesado las puertas profundas de la iluminación, dominaba el *pāramitā* de la sabiduría, se servía con destreza de los métodos de persuasión más convenientes, cumplía con el gran voto [de la salvación de todos los seres], comprendía los intereses que albergaba el corazón de las gentes y sabía discernir lo agudo y lo obtuso de todas las capacidades [espirtuales]. Su mente se había purificado y madurado[229] en el largo recorrido por el camino de *buddha*; seguía con firmeza y determinación el Gran Vehículo; llevaba a cabo cuanto se proponía, y tenía la apariencia majestuosa de un *buddha* y un intelecto vasto como el mar. Los *buddha* lo aclamaban, y los discípulos, [los reyes] Indra, [los reyes] Brahma y los [cuatro] reyes *deva*[230] lo respetaban.

Si vivía en Vaiśālī era porque, en su anhelo de salvar al prójimo, [la ciudad] le permitía emplear con provecho los métodos de persuasión más convenientes. Con sus riquezas inconmensurables ayudaba a los pobres; con su intachable cumplimiento de los preceptos, a los que infringían las prohibiciones; con su contención y gobierno, a los que incurrían en el odio y la ira; con su gran entrega, a los que sucumbían a la pereza y la indolencia; con su absoluta quietud meditativa, a los que cedían a los pensamientos desordenados; con su firme sabiduría, a los que caían en la ignorancia.[231]

Vestía ropas blancas [como el común de las gentes], pero observaba con rigor la pura disciplina del *śramaṇa*;[232] vivía en su casa, pero no estaba atado a los tres mundos;[233] tenía, al parecer, mujer e hijos, pero cultivaba con constancia la disciplina del célibe;[234] tenía, al parecer, deudos, pero hallaba placer en mantenerse apartado; lucía joyas y adornos, pero sus galas [verdaderas] eran las marcas y señales corporales; bebía y comía [como los demás], pero su manjar [verdadero] era el gozo de la meditación.

Si iba a las casas de juego y a los lugares de diversión, era para salvar a los asistentes; si escuchaba las doctrinas heterodoxas, era para evitar las calumnias contra la fe verdadera. Era versado en literatura seglar, pero su gozo inagotable lo hallaba en la ley de Buda. Todos le profesaban gran respeto y lo tenían por el más generoso de los generosos,[235] pues, abrazado con firmeza a la ley verdadera, traía socorro a los jóvenes y a los viejos.

Acordaba y concluía toda suerte de negocios con que se ganaba la vida, pero no hallaba placer en los vulgares beneficios que obtenía; frecuentaba las calles concurridas,[236] mas sólo para enriquecer a los demás; entraba en los tribunales de justicia, mas sólo para proteger a las gentes; se presentaba en las ágoras de discusión, mas sólo para guiar [a los asistentes] por el camino del Gran Vehículo; iba a las escuelas, mas sólo para

ampliar la instrucción de los alumnos; acudía a las casas de lenocinio, mas sólo para mostrar lo erróneo del deseo carnal; visitaba las tabernas, mas sólo para instilar [en los parroquianos] la voluntad [de apartarse de la bebida].

Si se hallaba entre notables, los notables lo veneraban por predicar entre ellos el *dharma* de la superación;[237] si se hallaba entre devotos, los devotos lo veneraban por [mostrarles la manera de] romper con la codicia y el apego; si se hallaba entre los *kṣatriya*,[238] los *kṣatriya* lo veneraban por enseñarles a dominarse a sí mismos; si se hallaba entre los *brahmāṇa*,[239] los *brahmāṇa* lo veneraban por [enseñarles la manera de] librarse de su orgullo; si se hallaba entre ministros, los ministros lo veneraban por enseñarles la ley verdadera; si se hallaba entre príncipes, los príncipes lo veneraban por mostrarles la manera de ser hijos leales y piadosos; si se hallaba entre cortesanos,[240] los cortesanos lo veneraban por [enseñarles a] educar en las buenas costumbres a las damas de palacio; si se hallaba entre el pueblo llano, el pueblo llano lo veneraba por sembrar en él la fuerza de la virtud;[241] si se hallaba entre los reyes Brahmā, los reyes Brahmā lo veneraban por enseñarles a valerse de la superior sabiduría [del *buddha*]; si se hallaba entre los reyes Indra,[242] los reyes Indra lo veneraban por demostrarles [la verdad de] la impermanencia; si se hallaba entre los guardianes del mundo,[243] los guardianes del mundo lo veneraban por ser él guardián de todos los seres vivientes.

Así, con infinitos métodos de persuasión como los descritos, enriquecía al prójimo el notable Vimalakīrti.

Para hacer mejor uso de su capacidad de persuasión, fingió estar enfermo; como estaba enfermo, el rey, los ministros y los notables, los devotos y los brahmanes, los príncipes y el resto de los los oficiales iban por millares a visitarlo para interesarse por su salud. Y Vimalakīrti se servía de su enfermedad corporal para propagar la ley:

"Bondadosos señores, este cuerpo [nuestro] es perecedero,

débil, frágil e inconsistente;[244] es un mero *dharma* que se corrompe con rapidez, algo indigno de confianza, fuente de sufrimientos y aflicciones, lugar en que convergen todas las enfermedades.

"Bondadosos señores, las gentes de claro entendimiento no pueden depender de un cuerpo como éste. [Pues] este cuerpo es como un borbollón de espuma, que no se puede asir; este cuerpo es como una pompa, que no existe más que un instante; este cuerpo es como un espejismo, nacido de la sed [de vivir];[245] este cuerpo es como el llantén,[246] carente de fundamento sólido [que lo sustente]; este cuerpo es como una alucinación,[247] producto del desvarío; este cuerpo es como un sueño, surcado de irrealidades; este cuerpo es como una sombra, surgida de los condicionantes del *karma*; este cuerpo es como un eco, dependiente de causas primarias y secundarias;[248] este cuerpo es como una nube pasajera, que cambia y se desvanece en un instante; este cuerpo es como un relámpago, cuyo recuerdo no permanece.[249]

"Este cuerpo no tiene dueño [perenne]:[250] es como la tierra;[251] este cuerpo no tiene independencia:[252] es como el fuego; este cuerpo no tiene permanencia:[253] es como el viento; este cuerpo no tiene consistencia:[254] es como el agua; este cuerpo es irreal y [tan sólo] sirve de morada a los cuatro elementos.[255]

"Este cuerpo es inane, pues está desligado del yo y su proyección;[256] este cuerpo no tiene entendimiento, pues es como los arbustos o los escombros; este cuerpo no tiene [capacidad de] acción, pues es llevado de un lado a otro por la fuerza del viento; este cuerpo no tiene pureza, pues está plagado de suciedades y males; este cuerpo es irreal, pues aunque lo bañemos y lavemos y vistamos y alimentemos, al final se deshace; este cuerpo es fuente de calamidades, pues alberga ciento y una enfermedades y aflicciones; este cuerpo es como un pozo seco,[257] agobiado por la vejez; este cuerpo no tiene fijeza, pues está abocado a la muerte; este cuerpo es como las [cuatro] serpientes venenosas, los [cinco] bandidos rencorosos o el pueblo vacío[258] en el que entran y se dan cita los agregados corporales y los reinos de los sentidos.[259]

"Todo ello, bondadosos señores, es gran desgracia y fatiga, y sólo podemos hallar solaz en el cuerpo de *buddha*.[260] Pues[261] el cuerpo de *buddha* es el cuerpo del *dharma*,[262] nacido de infinitos méritos e infinita sabiduría; es un cuerpo nacido de la moralidad, la meditación, la sabiduría, la emancipación y la consciencia de la emancipación;[263] nacido de la compasión y la renuncia gozosa;[264] nacido de la práctica de los *pāramitā*: de la caridad, la observación de los preceptos, la contención y la tolerancia, la diligencia y la determinación, la meditación y el ensimismamiento,[265] la emancipación[266] y el *samādhi*,[267] y el conocimiento[268] y la sabiduría; nacido de los métodos de persuasión; nacido de las seis facultades sobrenaturales[269] y las tres clarividencias;[270] nacido de las treinta y siete cualidades que conducen a la iluminación;[271] nacido de la concentración y la contemplación;[272] nacido de los diez poderes, las cuatro ausencias de temor y las dieciocho propiedades singulares;[273] nacido de la erradicación de todos los *dharma* malos y el agrupamiento de los buenos; nacido de la realidad absoluta, nacido de la supresión de la dejadez y la ociosidad. De infinitas cosas puras como éstas nace el cuerpo de El Así Llegado.

"[Así pues,] bondadosos señores, si queremos alcanzar el cuerpo de *buddha* y librarnos de los males que aquejan a todos los seres, debemos encaminar nuestros corazones a la *anuttara samyaksaṃbodhi*."

De esta manera aprovechaba la ocasión el notable Vimalakīrti para predicar la ley a los que venían a interesarse por su salud, logrando con ello que incontables millares de personas hicieran propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*.

CAPÍTULO III
LOS DISCÍPULOS

En ese tiempo, el notable Vimalakīrti pensó para sí: "Estoy postrado en cama, enfermo. ¿Cómo es que el Venerable del Mundo, con su gran piedad, no se compadece de mí?"

Buda, conociendo sus pensamientos, dijo a Śāriputra:[274] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Śāriputra le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, sentado yo en meditación[275] al pie de un árbol del bosque, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Śāriputra, el estar [ahí] sentado [sin más] no es, por fuerza, lo mismo que meditar.

'Meditar es no manifestarse ni en cuerpo ni en espíritu en los tres mundos: eso es meditar; meditar es manifestarse con gesto digno [en todos los actos de la vida cotidiana][276] sin abandonar el grado más alto de concentración;[277] meditar es manifestarse en todas las actividades propias del común de las gentes sin abandonar la práctica que conduce al *nirvāṇa*;[278] meditar es no mantener la mente recluida en el interior ni diseminada por el exterior;[279] meditar es cultivar las treinta y siete cualidades que conducen a la iluminación sin rechazar [la existencia de] las [propias] visiones erróneas;[280] meditar es entrar en el *nirvāṇa* sin romper con las aflicciones. Si logras meditar de esta manera, obtendrás el sello de *buddha*.[281]

"Cuando oí estas palabras, Venerable del Mundo, quedé callado, sin saber qué responder. Por eso no me atrevo a ir a verlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Mahāmaudgalyāyana:[282] "Ve a visitar a Vimalakīrti, y pregúntale por su salud".

Pero [Mahā]maudgalyāyana le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, predicando yo la ley a los practicantes laicos[283] en los callejones de la gran ciudad de Vaiśālī, Vimalakīrti se acercó y me dijo: '[Mahā]maudgalyāyana, tu manera de predicar la ley a los practicantes laicos de blancas vestiduras no es la apropiada; pues la ley, bondadoso amigo, ha de ser predicada de acuerdo con lo que predica la ley.

'En la ley no existen los seres vivientes,[284] pues [la ley] descarta la falsa idea[285] [de la realidad] del ser viviente;[286] en la ley no existe el yo, pues [la ley] descarta la falsa idea del yo; en la ley no existe la edad, pues [la ley] descarta el nacimiento y la muerte; en la ley no existe la persona,[287] pues [la ley] rompe con los límites del antes y el después.[288]

'La ley se halla en eterna quietud, pues ha eliminado las apariencias de las cosas; la ley es ajena a las formas, pues no tiene causas condicionantes; la ley no tiene nombres, pues se ha librado del lenguaje; la ley no tiene expresión, pues descarta toda intelectualización;[289] la ley no tiene forma ni sustancia,[290] pues es como el espacio vacío;[291] la ley no incurre en palabrería huera,[292] pues descansa en el vacío definitivo;[293] la ley no tiene proyección externa,[294] pues descarta toda ligazón con el yo; en la ley no existe discernimiento,[295] pues descarta toda percepción [obtenida a través del conocimiento];[296] la ley es incomparable, pues no depende de nada;[297] la ley no se sustenta en causas primarias, pues no descansa en causas secundarias.[298]

'La ley es igual que la naturaleza verdadera de todas las cosas,[299] pues penetra en todos los *dharma*; la ley se conforma a

la realidad primordial de todas las cosas,[300] pues no se conforma a nada;[301] la ley mora en la región de la realidad última de todas las cosas,[302] pues no es alterada por [cuanto ocurre más allá de] sus confines; la ley no experimenta alteración o agitación, pues no descansa en las seis impurezas producidas por los órganos de los sentidos;[303] la ley no tiene adónde ir ni de dónde venir,[304] pues carece de residencia perpetua.[305]

'La ley fluye con el vacío, se ajusta a la ausencia de formas[306] y carece de intención;[307] la ley descarta [la distinción entre] lo bueno y lo malo; en la ley no existe aumento o disminución; en la ley no existe el nacimiento o la extinción; en la ley no existe sumisión a cosa alguna;[308] la ley trasciende la vista, el oído, el olfato, el gusto, el tacto y la mente; en la ley no existe lo superior o lo inferior; la ley es permanente e inamovible; la ley descarta toda contemplación.[309]

'Mahāmaudgalyāyana: si tales son las características de la ley, ¿cómo puede ser predicada? Explicar la ley va más allá de su simple predicación o proclamación, y comprenderla, más allá de su simple audición o percepción.[310] La ley hay que predicarla, por poner una comparación, con el mismo espíritu con que un mago la predicaría a otros magos.[311] Mas, antes de predicarla, es necesario comprender que unos tienen mayor capacidad intelectual que otros, disfrutar de una percepción [de la realidad] carente de obstáculos y albergar sentimientos de gran compasión, para así honrar [las enseñanzas d]el Gran Vehículo, reconocer el favor de buda y no desligarse de los tres tesoros.'

"Cuando Vimalakīrti predicó la ley de esta manera, ochocientos practicantes laicos hicieron propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Mi elocuencia no llega a tal grado, y por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Mahākāśyapa:[312] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Mahākāśyapa le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, practicando yo la mendicidad en una aldea de pobres, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Mahākāśyapa, tienes un corazón compasivo y piadoso, pero no lo empleas con ecuanimidad, pues esquivas a los ricos y mendigas entre los pobres.[313]

'Mahākāśyapa, si quieres observar el principio de ecuanimidad, no debes hacer distinciones a la hora de mendigar comida. Si mendigas comida, ha de ser con ánimo de no comer;[314] si aceptas una bola [compacta][315] de comida, ha de ser con ánimo de destruir el *dharma* de la compacidad;[316] si recibes comida, ha de ser con ánimo de no recibir.[317]

'Si visitas un pueblo, has de visitarlo con la idea de que se trata de un pueblo vacío; has de ver las formas como las ve un ciego,[318] oír los sonidos como si fuesen un eco, aspirar los olores como si fuesen aire, paladear los sabores como si fuesen indistinguibles, tocar las cosas como si fuesen pruebas de la realidad absoluta[319] y entender los *dharma* como si fuesen ilusiones carentes de naturaleza propia o extraña, ilusiones inextinguibles por no haber tenido nunca fuego propio.[320]

'Mahākāśyapa, si logras alcanzar las ocho emancipaciones[321] sin mostrarte indiferente a las ocho prácticas incorrectas,[322] penetrar en la verdad de los *dharma* a través de la falsedad de sus manifestaciones, y con un solo puñado de comida dar limosna a todos los seres y hacer ofrendas a todos los *buddha* y hombres virtuosos y santos; si logras todo esto podrás, a la postre, comer [con toda legitimidad lo que otros te den].[323] El que obtiene alimento de esta manera ni está afectado por las aflicciones ni alejado de ellas, ni se aparta de las falsas ideas ni las genera,[324] ni vive en este mundo ni en el *nirvāṇa*; el que da limosna de esta manera no se hace acreedor de grandes ni pequeñas bienaventuranzas, ni obtiene ganancias ni pérdidas, pues sigue con rectitud el camino de *buddha*

y no se rige por el Vehículo de los Oyentes.[325] Si mendigas de esta manera, Mahākāśyapa, no comerás en vano el alimento que te den.'

"Cuando yo oí tales palabras, Venerable del Mundo, sentí lo que nunca antes había sentido y en mi corazón brotó un profundo respeto por todos los *bodhisattva*. Pensé: 'Tanta es la elocuencia y sabiduría de este *bodhisattva* laico,[326] que ¿quién, al escucharlo, no siente el impulso de la *anuttara samyaksaṃbodhi*?' Y a partir de entonces dejé de exhortar a las gentes a seguir el camino del Vehículo de los Oyentes y el del *pratyekabuddha*.[327] Por eso no me atrevo a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Subhūti:[328] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Subhūti le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, habiéndome presentado en su casa para pedir limosna, Vimalakīrti cogió mi cuenco, lo llenó de comida y me dijo: 'Subhūti, si eres ecuánime con el alimento, lo serás con los *dharma*, y si eres ecuánime con los *dharma*, lo serás con el alimento; si con tal espíritu practicas la mendicidad, recibe este alimento y come.

'Recibe este alimento y come, Subhūti, si, sin apartarte de la lascivia, la ira y la ignorancia,[329] no te acercas a ellas; si, sin destruir la idea del yo, te riges por la mente del todo;[330] si, sin aniquilar la ignorancia y el deseo, produces sabiduría y redención; si, representándote los cinco pecados imperdonables,[331] alcanzas la emancipación, una emancipación en la que no te halles ni liberado ni atado; si, sin ver las cuatro nobles verdades, no dejas de verlas; si, sin obtener los frutos de la práctica religiosa, no dejas de obtenerlos; si, sin ser un común profano, no abandonas los hábitos de los profanos comunes; si, sin ser sabio, no dejas de serlo; si, comprendiendo los *dharma*, no te separas de los *dharma*.

'Recibe este alimento y come, Subhūti, si, sin ver a Buda ni escuchar su ley, aceptas por maestros a Pūraṇa Kāśyapa,[332] Maskari Gośālīputra,[333] Sañjaya Vairāṭīputra,[334] Ajita Keśakambala,[335] Krakuda Kātyāyana[336] y Nirgrantha Jñāṭṛputra,[337] a los seis maestros heterodoxos,[338] y por ellos te haces monje y caes en los mismos errores en que ellos cayeron.

'Recibe este alimento y come, Subhūti, si, profesando todas las doctrinas erróneas,[339] no alcanzas la otra orilla; si, morando en las ocho regiones adversas,[340] no llegas a las regiones carentes de adversidad; si, congeniando con la aflicción, te distancias de la pureza; si, alcanzando tú el *samādhi* del desapasionamiento,[341] logras que todos los demás seres vivientes lo alcancen contigo; si, evitando mencionar el campo de la virtud al que te da limosna, adviertes al que te hace ofrendas que con tal conducta sigue la senda de las tres transmigraciones inferiores; si, tendiendo la mano a todos los Māra y tomando por compañeras a todas las pasiones, admites que en nada eres distinto de todos los Māra y de todas las pasiones; si detestas a los seres vivientes, difamas a los *buddha*, denigras la ley, rechazas la comunidad y, en definitiva, desistes de alcanzar el *nirvāṇa*.'

"Cuando yo oí tales palabras, Venerable del Mundo, quedé confundido, pues no comprendí lo que quería decir, ni supe qué responder. Dejé allí mismo mi escudilla y quise salir de la casa, pero Vimalakīrti me dijo: 'Subhūti, recoge tu escudilla y no tengas miedo. Pues, ¿qué significa lo que acabo de decir? Si el que de esta manera te reprende fuese una manifestación corpórea[342] de El Así Llegado, ¿tendrías miedo?' 'No', respondí yo; y Vimalakīrti añadió: 'Todos los *dharma* son manifestaciones ilusorias y no has de tener miedo alguno, pues las palabras no dejan de ser manifestaciones del mismo orden. El sabio no se aferra a las palabras y por eso no las teme, pues las palabras son ilusorias por naturaleza.[343] La emancipación [verdadera] carece de expresión, pues [en el momento de ser] expresada se convierte en *dharma*'.[344]

"Cuando Vimalakīrti predicó la ley de esta manera, doscientos seres celestiales[345] contemplaron[346] [la verdad] con la pureza del ojo del *dharma*.[347] Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Pūrṇa Maitrāyaṇīputra:[348] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Pūrṇa le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, predicando yo la ley bajo un árbol del Bosque Grande[349] a los *bhikṣu* que empezaban sus estudios, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Medita y contempla la mente de estas gentes, Pūrṇa, antes de predicarles la ley, que no está hecho el tazón precioso para que lo llenen de bazofia. Averigua antes los pensamientos que discurren por la cabeza de estos *bhikṣu*, y no tomes por lapislázuli lo que es vidrio vulgar. Si no comprendes las capacidades de los seres vivientes, no intentes despertarlas con la prédica del Vehículo Menor. No hieras a quien no tiene heridas, ni muestres el sendero chico a quien quiere marchar por el camino grande; no intentes meter el océano en la huella de un buey, ni confundas la luz del sol con el destello de una luciérnaga.

'Pūrṇa, estos *bhikṣu* emprendieron en su día el camino del Vehículo Mayor, aunque hayan olvidado su propósito.[350] ¿Por qué quieres [ahora] guiarlos con la doctrina del Vehículo Menor? La sabiduría encerrada en el Vehículo Menor es, en mi opinión, tan tenue y superficial como [la visión de] un ciego, pues no alcanza a distinguir la mayor o menor capacidad intelectiva de los seres vivientes.'

"En ese instante Vimalakīrti, con su poder de concentración,[351] hizo que los *bhikṣu* rememoraran sus anteriores existencias y la ocasión en que, merced a la raíz de la virtud plantada en ellos por [cada uno de] los quinientos *buddha*,[352] volcaron sus corazones en la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Sintiendo todos con repentina claridad el anhelo de tornar a sus

aspiraciones originales, se postraron a los pies de Vimalakīrti, y Vimalakīrti les predicó la ley [con tanta convicción], que ya nunca más cejaron en su empeño de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Y yo a la sazón comprendí que ningún [seguidor del Vehículo de los] Oyente[s] debe predicar la ley si no conoce antes las capacidades de las personas. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Mahākātyāyana:[353] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Kātyāyana le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, habiendo Buda expuesto a los *bhikṣu* la doctrina resumida,[354] y tratando yo de ahondar en el significado de la impermanencia, el sufrimiento, el vacío, el no yo y el *nirvāṇa*, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Kātyāyana, no puedes explicar la realidad absoluta tomando como fundamento el pensamiento activo de la producción y la extinción.[355]

'Kātyāyana, impermanencia significa que los *dharma*, de manera absoluta, ni se producen ni se extinguen; sufrimiento, que los cinco agregados son, de manera absoluta, inanes y no hay nada que los genere; vacío, que todos los *dharma* son, de manera absoluta, inexistentes; no yo, que el yo y el no yo no son dos cosas diferentes; *nirvāṇa*, que los *dharma* no tienen principio y no pueden tener fin.'[356]

"Cuando [Vimalakīrti] habló de esta manera, los *bhikṣu* abrazaron con sus mentes la emancipación. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Aniruddha:[357] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Aniruddha le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, pasando yo por cierto lugar, el rey brahmā Gloriosa Pureza[358] se allegó a mí con sus diez mil brahmā refulgentes de luz pura y con una reverencia me pre-

guntó: '¿Cuánto alcanzas a ver con tu ojo divino, Aniruddha?' Yo le respondí: 'Reverendo señor, con él veo los mil millones de mundos de la tierra de *buddha* de Śākyamuni con la misma claridad [con] que [vosotros veis] este fruto de mango[359] [que sostengo] en la palma de la mano'. Mas, en ese instante, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Aniruddha, con este ojo divino que tienes, ¿ves las cosas en su manifestación condicionada, o las ves en su manifestación incondicionada?[360] Pues, si ves las cosas en su manifestación condicionada, [tu ojo] es como [los de cualquiera que acceda a] los cinco poderes a través de prácticas heterodoxas,[361] y si las ves en su manifestación incondicionada, [tu ojo] por fuerza es incondicionado[362] y por lo tanto no ve nada'.[363]

"Yo, Venerable del Mundo, permanecí en silencio;[364] pero los brahmā, al oír sus palabras, sintieron lo que nunca habían sentido y, haciéndole reverencia, le preguntaron: '¿Quién posee en este mundo el verdadero ojo divino?' Vimalakīrti les respondió: 'Buda, el Venerable del Mundo, posee el verdadero ojo divino, pues en constante *samādhi* ve todas las tierras de *buddha* sin caer en el dualismo'. Y el rey brahmā Gloriosa Pureza y quinientos brahmā de su cortejo hicieron el propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*, y al cabo se postraron a los pies de Vimalakīrti y desaparecieron. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Upāli:[365] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Upāli le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, habiendo dos *bhikṣu* cometido una falta, y sintiendo tanta vergüenza que no se atrevían a acudir a Buda,[366] vinieron a verme y me dijeron: 'Upāli, hemos cometido una falta y estamos en verdad avergonzados, pero no nos atrevemos a acudir a Buda. Te rogamos que nos libres de la duda y el remordimiento, para que así podamos evitar la misma falta [en el futuro]'. Y cuando yo les exponía[367] lo que prescriben las leyes, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Upāli, no agraves la falta cometida por estos dos *bhikṣu*; mejor harías en absolverlos de inmediato en vez de atormentar [aún más] sus corazones, pues la naturaleza de su falta no habita dentro, ni fuera, ni en medio de ellos.[368]

'Buda nos enseña que el ser viviente es impuro cuando su mente es impura, y puro cuando su mente es pura. Mas esta mente [manifestada] tampoco habita dentro, ni fuera, ni en el espacio intermedio; si así es la mente, así es la impureza de la falta y así son todos los *dharma*, sin excepción alguna. Y bien, Upāli: si con la mente manifestada obtienes la emancipación, ¿dirías que esta mente es impura?' 'No', respondí yo; y Vimalakīrti prosiguió: 'Pues tampoco es impura la mente manifestada de todos los seres, si con ella obtienen lo mismo.

'Impuro, Upāli, es el pensamiento ilusorio, y pura su inexistencia; impuro es el trastrueque de lo verdadero y lo falso,[369] y pura su inexistencia; impuro es el apego al yo, y pura su inexistencia. Los *dharma*, Upāli, nacen y se extinguen y no permanecen, como las ilusiones o los relámpagos; los *dharma* no dependen el uno del otro, ni duran lo que un pensamiento;[370] los *dharma* nacen de visiones distorsionadas, como las que produce el sueño o la llama, surgen de idealizaciones distorsionadas, como la de la luna en el agua o la imagen del espejo. [Sólo] los que así lo entienden merecen el nombre de cumplidores de los preceptos; [sólo] los que así lo entienden merecen el nombre de buenos intérpretes [de los preceptos].[371]

"Los dos *bhikṣu* dijeron: '¡Extrema sabiduría [la vuestra, señor], a la que no llega ni el propio Upāli! Ni el propio «primer cumplidor de los preceptos» es capaz de explicarse [como vos lo habéis hecho]'. Y yo añadí: 'Aparte de El Así Llegado, ningún discípulo[372] o *bodhisattva* se ha expresado jamás con tan esclarecedora elocuencia, con tan iluminada sabiduría'. Merced a ello, los dos *bhikṣu*, liberados de toda duda y remor-

dimiento, encaminaron sus corazones a la *anuttara samyaksaṃbodhi*, haciendo votos por que 'todos los seres vivientes posean la misma elocuencia'. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Rāhula:[373] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Rāhula le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, viniendo a verme los hijos de los notables de Vaiśālī, con una reverencia me dijeron: 'Rāhula, tú eres hijo de Buda, pero renunciaste al trono de rey universal[374] y te retiraste del mundo[375] para seguir la doctrina. ¿Qué beneficio obtienen los que se retiran del mundo?' Y cuando yo les explicaba, conforme a la ley, los beneficios y los méritos que entraña el abandono del mundo, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Rāhula, no hables de los beneficios y los méritos que entraña el abandono del mundo, pues el abandono del mundo es consustancial con la inexistencia del beneficio y el mérito. Los *dharma* condicionados[376] están sujetos al beneficio y al mérito; pero el que abandona el mundo busca el *dharma* incondicionado,[377] y en los *dharma* incondicionados, por inversa razón, no existe beneficio ni mérito.[378]

'Rāhula, el retiro del mundo no tiene allí, ni aquí, ni espacio intermedio,[379] pues es retirarse de las sesenta y dos visiones erróneas para vivir en el *nirvāṇa*, seguir la vía que el sabio defiende y el santo practica, subyugar las hordas de Māra,[380] atravesar los cinco reinos inferiores, purificar los cinco ojos,[381] adquirir los cinco poderes trascendentales, cultivar las cinco facultades espirituales;[382] es evitar toda inconveniencia al prójimo,[383] apartarse de toda contaminación del mal,[384] rechazar toda heterodoxia, transcender todo nombre irreal;[385] es salir del barrizal, librarse de las ataduras, desprenderse de la proyección externa del yo,[386] erradicar el apego,[387] abandonar la agitación;[388] es [buscar] la alegría interior, respetar las ideas del prójimo, favorecer la meditación, distanciarse del error. Así es el verdadero retiro del mundo'.

"Al cabo, Vimalakīrti se dirigió a los hijos de los notables y les dijo: 'Renunciad al mundo ahora que conocéis la ley correcta, pues la presencia de Buda en la tierra es hecho poco común'.[389] Mas como los hijos de los notables objetaran: 'Devoto señor,[390] hemos oído decir a Buda que los hijos no deben apartarse del mundo sin el consentimiento de los padres', Vimalakīrti les respondió: 'En tal caso, dirigid vuestros corazones a la *anuttara samyaksaṃbodhi*, y será como si renunciáseis al mundo, como si entráseis en religión'.[391] Y, en ese instante, treinta y dos hijos de notables sintieron en su corazón la llamada de la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Por eso digo que no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo a Ānanda:[392] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Ānanda le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, necesitando el Venerable del Mundo beber leche de vaca por hallarse ligeramente indispuesto, y apostado yo con mi escudilla a la puerta de un gran brahmán para pedirle caridad,[393] Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Ānanda, ¿qué haces ahí tan temprano con tu escudilla?' Yo respondí: 'El Venerable del Mundo, devoto señor, está algo indispuesto y necesita beber leche de vaca. Por eso he venido aquí'. Y Vimalakīrti dijo: 'Calla, Ānanda, calla, no digas tales palabras, que el cuerpo de El Así Llegado es [puro] como el diamante, y se halla libre de todos los males y congrega en sí todos los bienes. ¿Cómo puede ser presa de la enfermedad o de la aflicción? Marcha en silencio, Ānanda, y no difames a El Así Llegado; que otros no te oigan pronunciar tan crudas palabras, que los *deva* del gran poder[394] y los *bodhisattva* llegados de otras tierras puras no tengan noticia de lo que has dicho.

'Ānanda, si hasta los gobernantes sabios,[395] con sus pocas

bendiciones, se hallan libres de la enfermedad,[396] ¡cuánto más no se hallará El Así Llegado, cuyas infinitas bendiciones superan las de toda la humanidad! Sigue tu camino, Ānanda, y evítanos la vergüenza, que si los maestros heterodoxos y los *brahmacārin*[397] oyesen tales palabras, a fe que habrían de pensar: « ¿Por qué hemos de llamarle maestro? Si no puede curarse a sí mismo, ¿cómo va a curar las enfermedades de los demás?» Marcha ya, presto y quedo, que nadie te oiga.

'Advierte, Ānanda, que el cuerpo de El Así Llegado es el cuerpo de Buda en su verdadera naturaleza,[398] y no el cuerpo del pensamiento y el deseo; que [el cuerpo de] Buda es el [del] Venerable del Mundo, y se halla allende los tres reinos:[399] que el cuerpo de Buda carece de humores impuros,[400] pues todos sus humores están extintos; que el cuerpo de Buda es incondicionado, y no pertenece al mundo de los fenómenos.[401] ¿Qué enfermedad puede adueñarse de tal cuerpo?'

"En ese instante, Venerable del Mundo, me sentí en verdad avergonzado, pues [pensé]: ¿Cómo es posible que, aun estando tan cerca de Buda, haya entendido mal sus palabras? Y al punto oí una voz procedente del cielo que decía: 'Ānanda, es tal como el practicante laico dice; mas Buda ha aparecido en una época aciaga dominada por las cinco decadencias,[402] y si actúa de esta manera[403] es para rescatar y liberar a los seres vivientes. Ve, Ānanda, consigue la leche y no te avergüences'.

"Tanta es la sabiduría y la elocuencia de Vimalakīrti, Venerable del Mundo. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y todos y cada uno de los quinientos discípulos principales relataron así a Buda sus razones y lo que Vimalakīrti les había dicho, concluyendo su exposición con las mismas palabras: "No me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

CAPÍTULO IV
LOS *BODHISATTVA*

Y Buda dijo al *bodhisattva* Maitreya:[404] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Maitreya le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, predicándole yo al rey del cielo de los tuṣita[405] y a sus allegados la vía del no retorno,[406] Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Maitreya, el Venerable del Mundo ha profetizado que tú, bondadoso amigo, alcanzarás la *anuttara samyaksaṃbodhi* después de un solo nacimiento. Mas, ¿a qué nacimiento alude la profecía? ¿A tu nacimiento en el pasado, en el futuro, o en el presente? Si alude al nacimiento en el pasado, ese nacimiento ya está extinto; si alude al nacimiento en el futuro, ese nacimiento aún no ha llegado; y si alude al nacimiento en el presente, ese nacimiento es [fugaz e] impermanente, pues, como dice Buda, «en el mismo instante en que vosotros, *bhikṣu*, nacéis, ya envejecéis y morís».[407]

'¿O alude al estado de no nacimiento? Pero el no nacimiento corresponde al estado de determinación absoluta,[408] y en el estado de determinación absoluta no cabe la profecía ni la *anuttara samyaksaṃbodhi*. En tal caso, ¿cómo es posible, Maitreya, que la profecía hable de tu nacimiento?[409]

'¿Alude acaso la profecía al nacimiento o a la extinción de la realidad primordial?[410] Si alude al nacimiento de la realidad

primordial, resulta que la realidad primordial carece de nacimiento; y si alude a su extinción, resulta que la realidad primordial carece también de extinción. Los seres vivientes son realidad primordial, los *dharma* son realidad primordial, los santos y sabios son realidad primordial, y Maitreya también es realidad primordial. Si Maitreya es objeto de una profecía, todos los seres vivientes habrían de ser objeto de ella, pues en la realidad primordial no existen divisiones ni diferencias;[411] si Maitreya accede a la *anuttara samyaksaṃbodhi*, todos los seres vivientes habrían de acceder a ella, pues los seres vivientes son inseparables de las manifestaciones de la *bodhi*;[412] si Maitreya alcanza el *nirvāṇa*, todos los seres vivientes habrían de alcanzarlo, pues los *buddha* enseñan que la total extinción de cada ser es una manifestación del *nirvāṇa*, y que más allá de ella no existe ninguna otra extinción.[413]

'No intentes embaucar[414] con doctrinas semejantes a estos seres celestiales, Maitreya, pues la resolución para alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi* o la vuelta atrás [en su consecución] son cosas que en realidad no existen.[415] Esfuérzate más bien, Maitreya, por que estos seres celestiales abandonen sus opiniones ilusorias en torno a la *bodhi*, pues la *bodhi* es inalcanzable con el cuerpo y la mente.

'La *bodhi* es extinción calma, pues en ella se han extinguido todos los *dharma*; la *bodhi* no es contemplación [reflexiva],[416] pues prescinde de todas las causas;[417] la *bodhi* es inacción, pues carece de memoria.[418] La *bodhi* es interrupción, pues renuncia a toda visión; la *bodhi* es abandono, pues rechaza el pensamiento ilusorio; la *bodhi* es bloqueo, pues obstruye todo anhelo; la *bodhi* es insensible,[419] pues se halla libre de la atadura del deseo.[420] La *bodhi* es confluencia, pues se conforma a la realidad primordial; la *bodhi* es permanencia, pues mora en la naturaleza verdadera; la *bodhi* es llegada, pues alcanza la realidad absoluta.[421] La *bodhi* es una e indivisible,[422] pues rechaza el pensamiento y su consecuencia;[423] la *bodhi* es

igualdad, pues se asemeja al universo inmaterial;[424] la *bodhi* es incondicionada, pues carece de nacimiento, permanencia y extinción; la *bodhi* es conocimiento [absoluto],[425] pues comprende la actividad mental de los seres vivientes; la *bodhi* es desunión,[426] pues en ella no convergen las [seis] entradas;[427] la *bodhi* es desligamiento, pues se ha desatado del hábito de la pasión;[428] la *bodhi* no tiene morada, pues carece de forma y apariencia; la *bodhi* es un nombre irreal, pues las designaciones y las palabras están vacías.[429]

'La *bodhi* es como una exhalación,[430] pues no se aferra ni se suelta [de nada]; la *bodhi* es imperturbable, pues mora eternamente en su propia quietud; la *bodhi* sigue con propiedad la vía del *nirvāṇa*,[431] pues es pura por naturaleza; la *bodhi* es desasimiento, pues rechaza todo aferramiento a lo condicionado;[432] la *bodhi* es indistinción, pues en ella todos los *dharma* son iguales; las *bodhi* es incomparable, pues no admite analogía;[433] la *bodhi* es abstrusa y sutil, pues los *dharma* son difíciles de comprender.'

"Cuando Vimalakīrti habló de esta manera, Venerable del Mundo, doscientos seres celestiales entendieron la ley del no nacimiento. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y Buda dijo al *bodhisattva* Ornamento de la Luz:[434] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Ornamento de la Luz le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, saliendo yo de la gran ciudad de Vaiśālī al tiempo que Vimalakīrti entraba en ella, lo saludé con una reverencia y le pregunté: '¿De dónde vienes, devoto señor?' 'Del ámbito de la iluminación',[435] me respondió. '¿Del ámbito de la iluminación?' –dije yo– '¿Qué lugar es ése? Y él me contestó con estas palabras:

'El ámbito de la iluminación es mente recta, pues en él no hay irrealidad ni falsedad; el ámbito de la iluminación es

[mente resuelta a] emprender el camino, pues desde él son discernibles las apariencias[436] de las cosas; el ámbito de la iluminación es mente [arraigada en la determinación] profunda, pues en él medra la virtud; el ámbito de la iluminación es mente encaminada a la *bodhi*, pues en él no hay error ni engaño.[437]

'El ámbito de la iluminación es generosidad, pues en él no hay expectativa de recompensa; el ámbito de la iluminación es moralidad, pues en él se cumplen todos los votos; el ámbito de la iluminación es indulgencia, pues en él no existe aversión por los seres vivientes; el ámbito de la iluminación es voluntad de avance, pues en él no cabe la pereza ni el retroceso; el ámbito de la iluminación es meditación, pues en él se templa y amansa la mente; el ámbito de la iluminación es sabiduría, pues en él se penetra en la realidad de todos los *dharma*.[438]

'El ámbito de la iluminación es benevolencia, pues en él todos los seres son iguales;[439] el ámbito de la iluminación es compasión, pues en él se soporta la fatiga y el sufrimiento;[440] el ámbito de la iluminación es alegría, pues en él se disfruta del gozo de la ley;[441] el ámbito de la iluminación es indiferencia, pues en él se descarta el odio y el amor.[442]

'El ámbito de la iluminación es poder trascendental, pues desde él se dominan las seis facultades sobrenaturales;[443] el ámbito de la iluminación es emancipación, pues en él se le ha dado la espalda al mundo de los fenómenos;[444] el ámbito de la iluminación es capacidad persuasiva, pues en él se enseña y convierte a los seres vivientes. El ámbito de la iluminación son los cuatro medios de atracción, pues hacia él son atraídos todos los seres;[445] el ámbito de la iluminación es aprendizaje, pues en él se practican las enseñanzas; el ámbito de la iluminación es disciplina mental,[446] pues en él se contemplan con rectitud los *dharma*;[447] el ámbito de la iluminación son las treinta y siete cualidades que conducen a ella,[448] pues en él se rechazan los *dharma* condicionados.

'El ámbito de la iluminación es la verdad,[449] pues en él no

se engaña al mundo;[450] el ámbito de la iluminación es [entendimiento de los doce] eslabones de la cadena de la causalidad,[451] pues en él se comprende el vínculo inagotable de unos con otros, desde el de la ignorancia hasta el de la vejez y la muerte.

'El ámbito de la iluminación es [conocimiento de la] pasión, pues a través de él se llega al conocimiento de la realidad primordial; el ámbito de la iluminación es [conocimiento de] todos los seres, pues a través de él se llega al conocimiento de la inexistencia del yo; el ámbito de la iluminación es [conocimiento de] todos los *dharma*, pues a través de él se llega al conocimiento de su vacuidad.

'El ámbito de la iluminación es el de la derrota de [las huestes de] Māra, pues [en él la mente] permanece inquebrantable; el ámbito de la iluminación es el [de la superación del] triple mundo, pues en él no hay destino;[452] el ámbito de la iluminación es el del rugido de león, pues en él no existe el temor.

'El ámbito de la iluminación es [morada de] los [diez] poderes,[453] la [cuádruple] ausencia de temor[454] y las [dieciocho] propiedades singulares,[455] pues en él no falta atributo alguno; el ámbito de la iluminación es [sede de] las tres clarividencias,[456] pues en él no hay obstáculos; el ámbito de la iluminación es comprensión de todos los *dharma* en el tiempo que dura un pensamiento, pues en él se alcanza la omnisciencia.[457]

'Así pues, hijo de buena familia,[458] si el *bodhisattva* instruye a las gentes con [su propio cultivo de] los *pāramitā*, todo cuanto haga, sea levantar un pie o asentarlo en tierra, tendrá su origen en el ámbito de la iluminación, y su morada en la ley de Buda.'

"Cuando Vimalakīrti habló de esta manera, quinientos seres celestiales y humanos resolvieron seguir el camino de la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Por eso no me atrevo a visitarlo y a preguntar por su salud."

Y Buda dijo al *bodhisattva* Sustentador del Mundo:[459] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Sustentador del Mundo le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, retirado yo en mi morada de paz,[460] Māraḥ Pāpīyān[461] encarnado en la figura del soberano Śakra[462] y un cortejo de doce mil doncellas celestiales[463] se allegaron a mí envueltos en cánticos y sones de instrumentos musicales y, postrándose a mis pies, se pusieron a un lado con las palmas de las manos unidas en señal de respeto. Yo, creyéndole el soberano Śakra, le dije: 'Bienvenido seas, Kauśika;[464] mas, por muy feliz que sea tu retribución,[465] habrías de refrenar tus impulsos.[466] Más te vale que, advirtiendo lo impermanente de los cinco deseos,[467] te esfuerces por sembrar las raíces del bien con tu cuerpo, tu vida y tu patrimonio, por cultivar los [tres] bienes indestructibles'.[468]

"Él me dijo: 'Acepta, santo varón, estas doce mil doncellas celestiales, y sírvete de ellas para que te limpien y te barran'. Y yo le respondí: 'Kauśika, no invites a un *śramaṇa* como yo, a un hijo de Śākyamuni,[469] a aceptar estos presentes ilícitos, pues en nada me convienen'.

"Mas, aún no había terminado de hablar, cuando Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Éste no es el soberano Śakra, sino Māra, que ha venido a tentarte'. Y a Māra le dijo: 'Dame a mí estas doncellas, que yo no tengo inconveniente en aceptarlas'.

"Māra se alarmó grandemente y, sabiendo que Vimalakīrti no iba a permitirle molestarme más, quiso tornarse invisible y desaparecer, pero no lo logró; y aunque recurrió a todos sus poderes sobrenaturales, al cabo no pudo partir. En eso, una voz procedente del cielo dijo: 'Pāpīyān, dale las doncellas, y podrás marchar'. Y Māra, tanto era su temor, las entregó al punto.[470]

"Vimalakīrti se dirigió a las doncellas y les dijo: 'Māra os ha entregado a mí, y ahora habréis de seguir el camino de la

anuttara samyaksaṃbodhi'. Y, predicándoles la ley como es debido, despertó en ellas el anhelo de la iluminación, con que al cabo les dijo: 'Ahora que conocéis el camino de la iluminación, podréis disfrutar del gozo en la ley y ya no tendréis que buscar más vuestro goce en los placeres de los cinco deseos'.

"Las doncellas celestiales le preguntaron: '¿Qué es el gozo en la ley?'

"Y Vimalakīrti les respondió: 'Es el gozo de creer con constancia en Buda, querer oír su doctrina y servir a la comunidad; el gozo de erradicar los cinco deseos y contemplar los cinco *skandha* cual si fuesen bandidos vengativos, los cuatro elementos cual si fuesen serpientes venenosas y los reinos de los sentidos[471] cual si fuesen un pueblo vacío; el gozo de perseverar en la verdad de Buda, enriquecer a los seres vivientes, honrar y atender al maestro, practicar con generosidad la caridad, cumplir estrictamente con los preceptos, ser paciente y tolerante, cultivar con afán las raíces del bien. El gozo de [practicar] la meditación que anula el desorden, [acceder a] la clara sabiduría que libra de la impureza, extender [a los demás] la aspiración de la *bodhi*; el gozo de subyugar a todos los Māra, desembarazarse de todas las aflicciones y purificar las tierras de *buddha*; el gozo de ser ungido, mediante el cultivo de la virtud, con las marcas y señales corporales,[472] el de adornar el ámbito de la iluminación, el de escuchar sin temor doctrinas profundas;[473] el gozo de cruzar [a su debido tiempo] las tres puertas de la emancipación[474] evitando el sinsabor de intentarlo a destiempo; el gozo de sentir cerca a los correligionarios y el de no detestar a los que piensan de distinta manera, el de cuidar del amigo malvado y el de intimar con el bondadoso; el gozo de la mente que se regocija en la pureza,[475] el gozo de cultivar la ley en su infinita variedad. Así es como el *bodhisattva* goza en la ley'.

"Pāpīyān se dirigió a las doncellas y les dijo: 'Quiero volver con todas vosotras al palacio celestial'. Pero las mujeres le

respondieron: 'Nos has entregado a este devoto señor y ahora, [gracias a él], sabemos lo que es el gozo en la ley. Somos muy dichosas, y ya no queremos buscar más el goce en los placeres de los cinco deseos'.

"Māra dijo: 'Renuncia a estas mujeres, devoto señor, que el *bodhisattva* ha de donar a los demás todas sus posesiones'. Y Vimalakīrti le respondió: 'Ya he renunciado a ellas. Llévatelas, y permite que todos los seres vivientes colmen su anhelo de la ley'.

"Las mujeres preguntaron a Vimalakīrti: '¿Cómo debemos actuar[476] en el palacio de Māra?' Y Vimalakīrti les dijo: 'Hermanas, existe un camino, el de la «lámpara inextinguible»,[477] que podéis seguir. La lámpara inextinguible sirve para encender innumerables lámparas que disipan, con luz inagotable, todas las tinieblas. De la misma manera, hermanas, un solo *bodhisattva* sirve para guiar y encauzar el corazón de innumerables seres vivientes hacia la *anuttara samyaksaṃbodhi* y para sembrar en ellos el anhelo inagotable de la iluminación, cosechando tantos más méritos cuanto mayor sea su esfuerzo en la propagación de la ley.[478] Por eso le llaman «lámpara inextinguible». Vosotras, aunque viváis en el palacio de Māra, con esta lámpara inextinguible podréis alumbrar en innumerables hijos e hijas celestiales el anhelo de la *anuttara samyaksaṃbodhi*; con ello pagaréis la deuda de gratitud que tenéis con Buda, y al mismo tiempo acarrearéis grandes beneficios a todos los seres'.

"Y las doncellas celestiales se postraron a los pies de Vimalakīrti y marcharon al punto con Māra a su palacio, desapareciendo de repente. A tal grado llegan, Venerable del Mundo, los poderes independientes de Vimalakīrti, y de tal calidad es su sabiduría y su elocuencia. Por eso no me atrevo a visitarlo para preguntar por su salud."

Y Buda dijo al hijo de notable Virtud Bendita:[479] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Pero Virtud Bendita le respondió: "Venerable del Mundo,

no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo la ocasión en que, celebrando en mi casa solariega[480] la ceremonia del gran don,[481] y después de agasajar con donativos durante siete días a todos los *śramaṇa*, brahmanes, creyentes en otras doctrinas, pobres, miserables, huérfanos y mendicantes, Vimalakīrti se presentó en la reunión y me dijo: 'Hijo de notable, la ceremonia del gran don, tal como tú la celebras, no tiene sentido alguno, pues habría de ser una ceremonia de la donación de la ley. ¿De qué sirve celebrar una ceremonia de donación de bienes materiales como ésta?'[482] '¿Y qué es, devoto señor –le pregunté yo–, una ceremonia de la donación de la ley?' Y él me respondió:

'En la ceremonia de la donación de la ley no existen distinciones entre unos y otros, y en ella todos reciben su donativo al mismo tiempo.[483] ¿Por qué es así esta ceremonia? Porque la misericordia que en ella prevalece obedece al afán de alcanzar la *bodhi*;[484] la gran compasión, al deseo de salvar a todos los seres vivientes;[485] la alegría, a la constatación de que otros abrazan la ley verdadera;[486] la indiferencia,[487] a la necesidad de hacer acopio de sabiduría.[488]

'El *pāramitā* del *dāna* que en ella se ejercita está concebido para contener la codicia y la avaricia; el del *śīla*, para convertir a los que infringen los preceptos; el de la *kṣānti*, para reforzar la idea de la inexistencia del yo;[489] el del *vīrya*, para distanciarse del *dharma* del cuerpo y la mente;[490] el del *dhyāna*, para aspirar a la *bodhi*; el de la *prajñā*, para alcanzar la omnisciencia.[491]

'[La meditación en] el vacío que en ella tiene lugar parte de la educación en la existencia de los *dharma*; [la meditación en] la inmaterialidad, de la no separación de lo condicionado; [la meditación en] la inacción, del reconocimiento de la existencia de uno mismo.[492]

'La capacidad de persuasión presente en ella busca inculcar la perseverancia en la ley verdadera; los cuatro métodos de

atracción,[493] salvar a los seres; la supresión de la arrogancia, respetar y servir a los demás; los [tres] bienes indestructibles,[494] inducir a la conquista del cuerpo, la vida y las riquezas [espirituales inagotables]; el pensamiento, persisitir en los seis recuerdos permanentes;[495] la rectitud mental, cumplir con las seis armonías;[496] la vida mental pura,[497] fomentar el correcto cultivo del bien; el acercamiento a los hombres virtuosos y santos, acceder a la pureza mental y al gozo; la mente templada, eliminar el odio hacia los malvados; la resolución profunda, renunciar al mundo; la erudición en la ley, practicarla de acuerdo con las enseñanzas; el propio entorno de paz,[498] evitar la disputa; la meditación en la quietud, alcanzar la sabiduría de *buddha*; la práctica religiosa, liberar a los seres vivientes de sus ataduras.

'El ejercicio de la virtud sirve en ella para inducir a la unción con las marcas y señales corporales y a la purificación de las tierras de *buddha*;[499] el ejercicio del conocimiento, para comprender el pensamiento de los seres vivientes y predicar la ley como es debido; el ejercicio de la sabiduría, para inducir a la comprensión de que el estado mental de la unidad universal de todas las cosas[500] sólo puede ser alcanzado evitando el apego y el desapego de todos los *dharma*; el ejercio de las buenas acciones, para inducir a la erradicación de las aflicciones, los obstáculos y los malos *dharma*; el ejercicio de los medios auxiliares de la iluminación,[501] para adquirir sabiduría y conocimiento y practicar el bien.

'Así es, hijo de buena familia, la ceremonia de la donación de la ley, y el *bodhisattva* que se atenga a ella será gran señor de la donación y campo de la virtud de todo el mundo.'

"Cuando Vimalakīrti habló de esta manera, Venerable del Mundo, doscientos brahmanes de los allí reunidos sintieron el anhelo de la *anuttara samyaksaṃbodhi* y mi mente quedó transida de pureza. Colmado de inusitada admiración me postré a sus pies y le ofrecí el valioso collar de perlas que llevaba,

mas él no lo quiso. 'Acepta, devoto señor, este collar y dáselo a quien tú quieras', le dije.

"Vimalakīrti acabó por aceptarlo y, dividiéndolo en dos, dio una mitad a los medigos más miserables de la reunión y ofreció la otra al *tathāgata* Inalcanzable.[502] Y, en ese instante, todos los presentes pudieron contemplar al *tathāgata* Inalcanzable en su Tierra Brillante y Luminosa,[503] y observaron cómo el collar de perlas que llevaba se transformaba en un templete[504] sustentado por cuatro columnas y recubierto de adornos dispuestos en perfecto orden por sus cuatro costados.[505]

"Concluido el milagro, Vimalakīrti dijo: 'El donante que, con el mismo espíritu ecuánime con que hace ofrendas a El Así Llegado, da limosna a los más miserables de los mendigos y dispensa por igual su compasión sin buscar retribución alguna, merece ser tenido por cabal practicante del don de la ley'.

"Habiendo contemplado tales portentos y oído tales palabras, los mendigos más míseros de la ciudad hicieron propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Por eso no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

Y todos y cada uno de los *bodhisattva* relataron así a Buda sus encuentros pasados con Vimalakīrti y lo que éste les había dicho, concluyendo su exposición con las mismas palabras: "No me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud."

CAPÍTULO V
LA VISITA DE MAÑJUŚRĪ

Y Buda dijo a Mañjuśrī:[506] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud".

Y Mañjuśrī le respondió: "Ponerse a la altura de tan eminente personaje resulta difícil, Venerable del Mundo, pues es hombre que, comprendiendo a fondo la realidad absoluta, expone con claridad lo esencial de la ley, posee una elocuencia ajena a todo bloqueo y una sabiduría carente de todo obstáculo, conoce las formas[507] de todos los *bodhisattva* y penetra en los tesoros secretos[508] de todos los *buddha*, subyuga [a su antojo] a todos los Māra y maneja a placer los poderes sobrenaturales, hombre que, en lo que hace a conocimientos y capacidad de persuasión, ha llegado en verdad a la otra orilla. Mas, puesto que es voluntad de Buda, iré a visitarlo para preguntar por su salud".

Todos los *bodhisattva*, discípulos principales, [reyes] Indra, [reyes] Brahmā, reyes de las cuatro regiones y demás seres presentes en la asamblea pensaron para sí: "A fe que el diálogo entre dos grandes personajes como Mañjuśrī y Vimalakīrti versa sobre la ley maravillosa". Y ocho mil *bodhisattva*, quinientos discípulos e innumerables seres celestiales resolvieron acompañarlo en su visita.[509]

Cuando, rodeado de un reverente séquito de *bodhisattva*, discípulos principales y seres celestiales, Mañjuśrī entró en la ciudad de Vaiśālī, Vimalakīrti se dijo: "Ahí viene Mañjuśrī

con una gran comitiva"; y, vaciando al punto la estancia con la ayuda de sus poderes sobrenaturales, la dejó expedita de todas las cosas y todos los asistentes que en ella había,[510] con excepción del lecho en que yacía enfermo. De modo que, al entrar en su casa, Mañjuśrī sólo vio una estancia vacía en la que, aparte de una cama, no había cosa alguna.

"Bienvenido, Mañjuśrī –le dijo Vimalakīrti–. Vienes sin venir y te veo sin verte."[511]

"Así es, devoto señor –respondió Mañjuśrī–. Lo que ya ha venido no viene más, y lo que ya se ha ido no se va más; pues lo que viene no tiene de dónde venir, lo que se va no tiene adónde ir y lo visible no puede ser visto más.[512] Mas dejemos ahora a un costado esta cuestión. ¿Te ves capaz de soportar tu enfermedad, devoto señor? ¿La aumenta o disminuye el tratamiento? El Venerable del Mundo, en su infinita solicitud, me envía para preguntarte por tu salud. ¿Cuál es la causa de tu enfermedad, devoto señor? ¿Dura ya mucho tiempo? ¿Cómo puede extinguirse?"[513]

"Mi enfermedad –dijo Vimalakīrti– dura lo que la ignorancia y el deseo, y si estoy enfermo es porque todos los seres lo están, que, de no estarlo, mi mal sería extinto. Pues, por el bien de todos los seres, el *bodhisattva* entra en la esfera del nacimiento y la muerte, y en la esfera del nacimiento y la muerte existe la enfermedad; si todos los seres vivientes pudieran librarse de la enfermedad, el *bodhisattna* dejaría de estar enfermo. Es como el notable que sólo tiene un hijo: si el hijo enferma, el padre y la madre enferman, y si el hijo sana, el padre y la madre sanan. Así es el *bodhisattva*, pues, por amar a todos los seres vivientes como si fuesen sus propios hijos, enferma cuando éstos enferman, y sana cuando sanan. Preguntas cuál es la causa de la enfermedad: la enfermedad del *bodhisattva* está causada por su gran compasión."

–¿Por qué, devoto señor, está la estancia vacía y no hay asistentes? –preguntó Mañjuśrī.

–Las tierras de *buddha* también están vacías –respondió Vimalakīrti.

–¿Por qué están vacías? –preguntó Mañjuśrī.

–Están vacías porque son vacías[514] –respondió Vimalakīrti.

–¿Puede ser vacío lo que está vacío?[515] –preguntó Mañjuśrī.

–Es vacío porque está vacío de discernimiento[516] –contestó Vimalakīrti.

–¿Puede haber discernimiento del vacío? –preguntó Mañjuśrī.

–El discernimiento también es vacío[517] –respondió Vimalakīrti.

–¿Cómo podemos, pues, buscar el vacío? –preguntó Mañjuśrī.

–Podemos buscarlo en las sesenta y dos visiones erróneas[518] –respondió Vimalakīrti.

–¿Dónde podemos buscar las sesenta y dos visiones erróneas? –preguntó Mañjuśrī.

–Podemos buscarlas en la emancipación de todos los *buddha*[519] –respondió Vimalakīrti.

–¿Dónde podemos buscar la emancipación de todos los *buddha*? –preguntó Mañjuśrī.

–Debemos buscarla en la elaboración mental[520] de todos los seres –respondió Vimalakīrti–. También preguntas, bondadoso amigo, por qué no hay asistentes, [y he aquí mi respuesta]: mis asistentes son todos los Māra y todos los creyentes en doctrinas heterodoxas. Pues los Māra se complacen en la esfera de la vida y la muerte y el *bodhisattva* no rechaza la vida y la muerte; y los creyentes en doctrinas heterodoxas se complacen en las visiones erróneas, y el *bodhisattva* no se aleja de la visión errónea".[521]

–¿Cómo se manifiesta tu enfermedad, devoto señor? –preguntó Mañjuśrī.

–Mi enfermedad es invisible, pues no tiene forma –respondió Vimalakīrti.

–¿Tu enfermedad se alberga en el cuerpo, o en la mente? –preguntó Mañjuśrī.

–No se alberga en el cuerpo, pues el cuerpo es ajeno a su apariencia,[522] y tampoco se alberga en la mente, pues la mente es una ilusión –respondió Vimalakīrti.

–¿Cuál de los cuatro elementos –la tierra, el agua, el fuego y el viento– es el causante de tu enfermedad? –preguntó Mañjuśrī.

–No es el elemento tierra –respondió Vimalakīrti–, aunque tampoco es ajena al elemento tierra; y no son los elementos agua, fuego y viento, aunque tampoco es ajena a ellos. Las enfermedades de los seres vivientes proceden de los cuatro elementos; como ellos están enfermos, yo también estoy enfermo.

Al cabo, Mañjuśrī preguntó a Vimalakīrti: "¿Cómo debe el *bodhisattva* [sano] reconfortar al *bodhisattva* enfermo?"

Y Vimalakīrti respondió: "Diciéndole que el cuerpo es impermanente, pero sin instarlo a aborrecer y abandonar el cuerpo;[523] diciéndole que el cuerpo es fuente de sufrimiento, pero sin instarlo a buscar la felicidad del *nirvāṇa*; diciéndole que el cuerpo no tiene yo, pero exhortándolo a enseñar a los demás seres; diciéndole que el cuerpo se halla en la calma de la irrealidad,[524] pero sin instarlo a buscar la suprema extinción en la calma;[525] diciéndole que ha de arrepentirse de sus faltas pasadas, pero exhortándolo a que las borre del pasado;[526] instándolo a servirse [como ejemplo] de su enfermedad para apiadarse de las [infinitas] enfermedades del prójimo, y a tomar conciencia de los sufrimientos que por innumerables *kalpa*[527] ha padecido en sus existencias pasadas para ayudar con ello a los demás;[528] instándolo a recordar todas las buenas acciones que ha hecho y la vida de rectitud[529] que ha llevado para evitar con ello que caiga en la tristeza y en la aflicción y para insuflar en él el ánimo constante de ser Rey de la Medicina[530] que cura todas las enfermedades. Así es como debe el *bodhisattva* [sano] reconfortar y hacer dichoso al *bodhisattva* enfermo".

"¿Qué debe hacer, devoto señor, el *bodhisattva* enfermo para templar y dominar su mente?", preguntó Mañjuśrī.

"El *bodhisattva* enfermo –respondió Vimalakīrti– debe decirse: 'Esta enfermedad nace de las aflicciones y pasiones desatadas por las ilusiones e ideas alteradas que he albergado en mis vidas pasadas. Mas aquellas carecen de realidad; ¿por qué, pues, existe la enfermedad? Existe porque el cuerpo, según el nombre arbitrario que le hemos dado, es la unión de los cuatro elementos; puesto que ninguno de estos cuatro elementos es señor de los demás, el yo tampoco es señor del cuerpo; si nos apegamos al yo, [nos apegamos a algo que no es señor del cuerpo: de aquí] nace la enfermedad. [Para evitarla], por lo tanto, hay que evitar el apego al yo'.[531]

"Comprendida ya la raíz de la enfermedad, y erradicada toda idea del yo propio y el ajeno,[532] habrá de concebir la idea del [cuerpo en tanto que] *dharma*, y ello desde la siguiente reflexión: 'Este cuerpo no es más que un agregado de *dharma*; su nacimiento es el simple nacimiento de unos *dharma*, y su extinción, la simple extinción de unos *dharma*; unos *dharma* que, de añadidura, no tienen entre sí conciencia de su existencia, pues no se anuncian diciendo «nazco» cuando nacen, ni «me extingo» cuando se extinguen'. Así pues, el *bodhisattva* enfermo habrá de eliminar la idea de *dharma*, y para ello tendrá que hacerse la siguiente reflexión: 'La idea del *dharma* es una alteración [de la realidad], y la alteración [de la realidad] es una dolencia grave: por lo tanto, debo librarme de ella. ¿Cómo puedo librarme de ella? Librándome del yo y su proyección. ¿Cömo puedo librarme del yo y su proyección? Librándome de la dualidad [del yo].[533] ¿Cómo puedo librarme de la dualidad [del yo]? Descartando la idea de que los *dharma* son internos y externos y observando el principio de igualdad. ¿Cómo observo el principio de igualdad? Tratando al yo y al *nirvāṇa* por igual.[534] ¿Por qué? Porque el yo y el *nirvāṇa* son [iguales en su] vacuidad. ¿Por qué son vacuos? Porque son simples nombres y no tienen naturaleza fija'.

"Así, una vez que asuma el principio de igualdad, no existirá más enfermedad que la de la vacuidad; y la enfermedad de la vacuidad también es vacua.[535] Mas, aunque el *bodhisattva* enfermo se haya librado de la sensación,[536] debe, no obstante, padecer [voluntariamente] todas las sensaciones:[537] no puede eliminar las sensaciones y buscar [por sí mismo] la iluminación mientras no haya dado cabal cumplimiento a la doctrina de Buda; y, si siente dolor, habrá de pensar en los seres que se hallan en los reinos inferiores de la existencia para decirse, movido por su gran compasión: 'Puesto que ya he subyugado[538] [mi enfermedad], debo subyugar [la enfermedad de] los demás seres vivientes'. Aun así, sólo podrá erradicar [los condicionantes de] la enfermedad, y no los *dharma*; por ello, sus enseñanzas habrán de estar [únicamente] dirigidas a la eliminación de la raíz de la enfermedad.[539]

"¿Cuál es la raíz de la enfermedad? El aferramiento [de la mente] a los *dharma*:[540] cuando se da este aferramiento, surge la enfermedad. ¿Cuál es el objeto de aferramiento? El triple mundo.[541] ¿Cómo se evita? Advirtiendo que no existe cosa alguna a la que asirse: si no hay nada a lo que asirse, no existe aferramiento. ¿Cómo se evita la existencia de algo a lo que asirse? Desprendiéndose de la dualidad del yo.[542] ¿Qué es la dualidad del yo? La creencia de que en lo interno existe el yo y en lo externo los *dharma*,[543] cosas que [por irreales] no tienen asidero alguno.

"Esto es, Mañjuśrī, lo que debe hacer el *bodhisattva* enfermo para templar y dominar su mente. El [camino de la] *bodhi* del *bodhisattva* le obliga a desembarazarse del sufrimiento de la vejez, la enfermedad y la muerte, pues, en caso contrario, toda su práctica religiosa no habrá sido más que [una demostración de] falta de sabiduría y de provecho. Así como quien logra vencer al enemigo merece el nombre de 'valiente', sólo el que logra desterrar la vejez, la enfermedad y la muerte merece el nombre de *bodhisattva*.

"El *bodhisattva* enfermo debe también hacerse la siguiente reflexión: 'Si mi enfermedad es irreal e inexistente, la enfermedad de los demás también es irreal e inexistente'. Mas debe desterrar todo afecto al prójimo que la gran compasión aparejada a este pensamiento pueda despertar en él. ¿Por qué? Porque la gran compasión del *bodhisattva* ha de estar exenta de las impurezas de la aflicción; si su compasión está marcada por el afecto, afrontará con hastío la reencarnación; pero si logra evitar esta combinación, desaparecerá el hastío y no estará atado por el afecto, renazca donde renazca.[544] [Se hallará libre de ataduras], y sólo el que renace sin ataduras está capacitado para predicar la ley a los seres vivientes y librarlos de sus ataduras; pues, como dice Buda, quien está atado no puede desatar a los demás: [tan sólo] quien no lo esté podrá librarlos de sus ataduras. Por eso el *bodhisattva* no debe crearse él mismo sus propias ataduras.

"¿Qué ata [al *bodhisattva*]? ¿Qué lo libera? El apego vehemente al gusto de la meditación ata al *bodhisattva*; renacer para instruir con provecho a los demás[545] lo libera. La sabiduría desprovista de instrucción provechosa lo ata; la sabiduría acompañada de instrucción provechosa lo libera. La instrucción provechosa desprovista de sabiduría lo ata; la instrucción provechosa acompañada de sabiduría lo libera.[546]

"¿Cuándo se da la sabiduría desprovista de instrucción provechosa? Cuando, aun cultivando su mente en el vacío, la inmaterialidad y la inacción, el *bodhisattva* cede al afecto y desde él instruye a los demás para que adornen [con su virtud] las tierras de *buddha*. Así es la sabiduría desprovista de instrucción provechosa que ata [al *bodhisattva*].[547] ¿Cuándo se da la sabiduría acompañada de instrucción provechosa? Cuando, cultivando su mente en el vacío, la inmaterialidad y la inacción, el *bodhisattva* no cede al afecto ni al hastío y [desde la indiferencia] instruye a los demás para que adornen [con su virtud] las tierras de *buddha*. Así es la sabiduría acompañada

de instrucción provechosa que libera [al *bodhisattva*].[548] ¿Cuándo se da la instrucción provechosa desprovista de sabiduría? Cuando, aun instalado en el deseo, la ira,[549] la visión errónea y todas las pasiones y aflicciones, el *bodhisattva* siembra raíces de virtud. Así es la instrucción provechosa desprovista de sabiduría que ata [al *bodhisattva*].[550] ¿Cuándo se da la instrucción provechosa acompañada de sabiduría? Cuando, liberado del deseo, la ira, la visión errónea y todas las pasiones y aflicciones, el *bodhisattva* siembra raíces de virtud y transfiere a otros sus méritos[551] en el camino de la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Así es la instrucción provechosa acompañada de sabiduría que libera [al *bodhisattva*].[552]

"El *bodhisattva* enfermo, Mañjuśrī, debe contemplar los *dharma* entendiendo que el cuerpo es impermanente, sufriente, vacuo y carente de yo –así lleva a la práctica su sabiduría–, y viviendo de continuo, aunque su cuerpo esté enfermo, en el reino del nacimiento y la muerte para ser de provecho a los demás, sin caer en el hastío o el cansancio –así lleva a la práctica su [compromiso con la] instrucción–; entendiendo que el cuerpo no es ajeno a la enfermedad, ni la enfermedad al cuerpo, y que ninguno es anterior al otro –así lleva a la práctica su sabiduría–, y evitando, aunque su cuerpo esté enfermo, el apego a la extinción eterna –así lleva a la práctica su [compromiso con la] instrucción.

"El *bodhisattva* enfermo, Mañjuśrī, debe disciplinar su mente sin apegarse a la disciplina de su mente ni al descuido de la disciplina de su mente,[553] pues si descuida su disciplina sigue la vía del iniluminado,[554] y si la cuida en exceso, la del oyente. Por eso no debe vivir exclusivamente preocupado o despreocupado de su disciplina mental: mantenerse alejado de ambos extremos es proceder propio del *bodhisattva*.[555]

"Vivir en el reino del nacimiento y la muerte sin seguir caminos impuros y residir en el *nirvāṇa* sin buscar la extinción externa es proceder propio del *bodhisattva*; no actuar como

mortal ordinario ni como hombre virtuoso y sabio es proceder propio del *bodhisattva*; no apegarse a la acción impura ni a la acción pura es proceder propio del *bodhisattva*.

"Hallarse más allá del influjo de los Māra y [renunciar a tal ventaja para] vencerlos es proceder propio del *bodhisattva*; buscar la omnisciencia, mas no a destiempo, es proceder propio del *bodhisattva*;[556] entender que los *dharma* son ingénitos y renunciar, a pesar de ello, a la entrada en el estado de determinación absoluta[557] es proceder propio del *bodhisattva*. Comprender los doce eslabones de la cadena de la causalidad[558] y participar al mismo tiempo de la visión errónea es proceder propio del *bodhisattva*; acoger a todos los seres vivientes[559] sin ser presa del afecto es proceder propio del *bodhisattva*; deleitarse en la separación absoluta [de los *dharma*][560] sin buscar la destrucción del cuerpo y del pensamiento es proceder propio del *bodhisattva*; habitar en el triple mundo sin enajenarse de la naturaleza verdadera es proceder propio del *bodhisattva*.

"Cultivar el vacío y plantar al mismo tiempo raíces de virtud es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar la inmaterialidad y buscar al mismo tiempo la salvación de los seres es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar la inacción y aceptar al mismo tiempo un cuerpo manifiesto es proceder propio del *bodhisattva*.[561]

"Cultivar la improducción [de pensamientos][562] y producir al mismo tiempo toda suerte de buenas obras es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar los seis *pāramitā* y comprender al mismo tiempo la mente y las emociones[563] de todos los seres es proceder propio del *bodhisattva*;[564] cultivar las seis facultades sobrenaturalestales sin [seguir la senda de] la extinción del flujo de la transmigración[565] es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar los cuatro estados de mente inconmensurables[566] sin sucumbir al deseo de renacer en el universo de Brahmā es proceder propio del *bodhisattva*. Cultivar la meditación y el ensimismamiento, la emancipación y el *samādhi*[567] sin [querer] renacer por ello en las correspondientes regiones del *dhyāna*[568] es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar los cuatro refugios del pensamiento[569] sin pretender desterrar por siempre el cuerpo, la sensación, el pensamiento y los *dharma* es proceder propio del *bodhisattva*;[570] cultivar los cuatro esfuerzos correctos[571] sin renunciar al esfuerzo [impuro] del cuerpo y de la mente[572] es proceder propio del *bodhisattva*.

"Cultivar los cuatro fundamentos de los poderes sobrenaturales[573] a pesar de dominar ya los poderes sobrenaturales emancipadores es proceder propio del *bodhisattva*;[574] cultivar las cinco facultades espirituales[575] a pesar de saber discernir el grado de desarrollo de las facultades espirituales de los demás es proceder propio del *bodhisattva*;[576] cultivar los cinco poderes destructores[577] y deleitarse, a pesar de ello, en la adquisición de los diez poderes de todo *buddha*[578] es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar los siete grados de iluminación[579] a pesar de poseer el conocimiento y la sabiduría diferenciadora de un *buddha* es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar el óctuple santo sendero y deleitarse, a pesar de ello, en seguir la senda infinita de *buddha* es proceder propio del *bodhisattva*.[580]

"Cultivar la concentración y la contemplación[581] en tanto que método auxiliar [para alcanzar el *nirvāṇa*] sin caer en la suprema extinción en la calma[582] es proceder propio del *bodhisattva*; cultivar la vía del no nacimiento y la no extinción de los *dharma* y adornar al mismo tiempo su cuerpo con las marcas y señales corporales[583] es proceder propio del *bodhisattva*.[584] Mostrar el porte de un oyente o de un *pratyekabuddha*[585] sin alejarse de la doctrina de Buda[586] es proceder propio del *bodhisattva*; admitir la [no forma y] pureza suprema de los *dharma* y adoptar, pese a ello, formas corporales que convengan [a las necesidades de los demás] es proceder propio del *bodhisattva*; comparar los reinos de *buddha*, en su quietud eterna, con el vacío infinito y mostrar a los demás, al mismo tiempo, toda suerte de reinos puros de *buddha* es proceder propio del *bodhisattva*;[587]

alcanzar la iluminación, hacer girar la rueda de la ley y entrar en el *nirvāṇa* sin renunciar a la vía del *bodhisattva* es proceder propio del *bodhisattva*".[588]

Cuando [Vimalakīrti] habló de esta manera, ocho mil seres celestiales de la gran comitiva encabezada por Mañjuśrī hicieron propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*.

CAPÍTULO VI
DE LO INCONCEBIBLE

Viendo a la sazón Śāriputra que en la estancia no había bancos, se dijo: –¿Dónde van a sentarse todos estos *bodhisattva* y grandes discípulos?

Mas el notable Vimalakīrti, sabiendo lo que pensaba, le dijo: –Bondadoso amigo: ¿Has venido aquí a buscar la ley, o a buscar un banco?

–He venido a buscar la ley, y no un banco –respondió Śāriputra.

–Śāriputra, quien busca la ley no le tiene apego ni al cuerpo ni a la vida –le dijo Vimalakīrti–; ¿cómo puede tenerle apego a un banco? Quien busca la ley no busca la materia, la sensación, la noción, la reacción mental o la cognición;[589] no busca los reinos o medios de los sentidos ni el mundo del deseo, lo material y lo inmaterial.[590]

"Śāriputra, quien busca la ley no ha de buscarla en el apego a Buda, la doctrina o la comunidad; quien busca la ley no ha de buscarla en la contemplación del dolor, la erradicación de su origen, la certeza de su cesación o el camino que lleva a su destrucción,[591] pues la ley es contraria a la especulación ociosa, y afirmar que todos[592] hemos de contemplar el dolor, erradicar su origen, aceptar la certeza de su cesación y seguir el camino que lleva a su destrucción no es más que especulación ociosa, contraria a la búsqueda [verdadera] de la ley.[593]

"Śāriputra, la ley es 'extinción en la calma'; mas quien se afana en la vía del nacimiento y la extinción no busca otra cosa que este nacimiento y esta extinción, y no la ley. La ley es 'inmaculada'; mas quien se empecina en la consecución de la ley, e incluso en la del *nirvāṇa*, acaba mancillado por el apego, y ésta no es manera de buscar la ley. La ley no es una meta;[594] quien la persigue busca tan sólo una meta, y no la ley. La ley no es sujección o rechazo; quien se sujeta a ella o la rechaza no busca más que la sujección y el rechazo, y no la ley. La ley no es refugio;[595] quien se aferra a ella en tanto que refugio busca tan sólo un lugar donde refugiarse, y no la ley. La ley es 'informe'; quien se aferra al discernimiento a través de las formas busca tan sólo las formas, y no la ley. La ley no es morada; quien mora en la ley mora tan sólo en un *dharma*, y no en la ley. La ley no puede ser vista, oída, percibida o pensada; quien se afana en verla, oírla, percibirla o pensarla busca tan sólo la visión, la audición, la percepción o el pensamiento,[596] y no la ley. La ley es 'incondicionada'; quien la sigue a través de lo condicionado busca tan sólo lo condicionado, y no la ley. Por consiguiente, Śāriputra, si quieres buscar la ley, no has de buscarla en ningún *dharma*."

Cuando [Vimalakīrti] habló de esta manera, quinientos seres celestiales adquirieron la capacidad de ver todas las cosas con la pureza del ojo del *dharma*.

El notable Vimalakīrti preguntó a la sazón a Mañjuśrī:

–Reverendo señor, tú que has viajado por millares y decenas de millares y centenas de millares e incontables *asaṃkhya*[597] de países, dime: ¿en qué tierra de *buddha* has visto los tronos de león más bellos y mejor tallados?

Mañjuśrī respondió:

–Al este, devoto señor, allende tantos países como arenas tienen treinta y seis ríos Ganges,[598] está el universo de los Atributos del Sumeru,[599] donde vive y existe el *buddha* que dicen Príncipe de la Lámpara del Sumeru,[600] el cual mide ochenta y

cuatro mil *yojana*[601] y tiene un trono de león de ochenta y cuatro mil *yojana*[602] de altura que es el más bello y fino de cuantos hay.[603]

Sirviéndose de sus poderes trascendentales, el notable Vimalakīrti hizo que el *buddha* de esa tierra le enviase al punto a su estancia treinta y dos mil tronos de león altos y amplios, gloriosos y puros. Y el prodigio, nunca visto por ninguno de los *bodhisattva*, discípulos principales, [reyes] Indra, [reyes] Brahmā, cuatro reyes *deva*[604] y cuantos estaban presentes, [no acabó ahí], pues la estancia pareció agrandarse lo suficiente para que en ella cupieran sin agobio los treinta y dos mil tronos de león, y ni en la ciudad de Vaiśālī ni en Jambudvīpa[605] ni en los cuatro continentes[606] se produjo congestión o aglomeración alguna, pues seguían presentando el mismo aspecto de antes.

Vimalakīrti dijo a Mañjuśrī:

–Toma asiento en un trono de león, y que los *bodhisattva* y demás personas principales también se sienten, aunque para ello habrán de acomodar su cuerpo a las dimensiones del trono.

Los *bodhisattva* dotados de poderes transcendentales alargaron al punto sus cuerpos hasta adquirir una estatura de cuarenta y dos mil *yojana*[607] y ocuparon sus tronos; mas ningún *bodhisattva* neófito ni discípulo principal fue capaz de [obrar tal prodigio para] sentarse en ellos.

Vimalakīrti dijo a Śāriputra:

–Toma asiento en un trono de león.

Mas Śāriputra le respondió:

–Devoto señor, estos asientos son demasiado altos y amplios, y no puedo sentarme en ninguno de ellos.[608]

–Rinde pleitesía al *tathāgata* Príncipe de la Lámpara del Sumeru, Śāriputra, y podrás sentarte –dijo Vimalakīrti.

Y los *bodhisattva* neófitos y los discípulos principales rindieron pleitesía al *tathāgata* Príncipe de la Lámpara del Sumeru, y pudieron sentarse en los tronos de león.

Śāriputra dijo:

–Jamás, devoto señor, he visto cosa igual: ¡que una estancia tan chica como ésta pueda dar cabida a asientos tan altos y amplios, y que la ciudad de Vaiśālī no sufra agobio alguno, y en las aldeas y pueblos de Jambudvīpa y en los palacios de los *deva*, reyes-dragón y genios de los cuatro continentes tampoco se produzca congestión o aglomeración alguna!

Y Vimalakīrti le respondió:

–Śāriputra, los *buddha* y *bodhisattva* tienen a su alcance una emancipación que llaman "inconcebible". El *bodhisattva* que alcanza esta emancipación puede alojar el magno y vasto Sumeru en un grano de mostaza sin que el uno se achique ni el otro se expanda, sin alterar la forma del Sumeru, rey de los montes, y sin que los reyes-*deva* de los cuatro cielos ni los *deva* del cielo de los trāyastriṃśa[609] sientan o adviertan dónde se hallan, pues sólo los destinados a la iluminación[610] son capaces de ver que el Sumeru ha sido alojado en un grano de mostaza. Así es la doctrina llamada "de la emancipación inconcebible".[611]

"[El *bodhisattva* que alcanza esta emancipación] puede encerrar las aguas de los cuatro océanos en un poro de su piel sin perturbar a los peces, tortugas, galápagos, cocodrilos y otras criaturas acuáticas ni alterar la forma original de los océanos, y sin que los dragones, genios, *asura* y otros seres vivientes [que habitan las aguas] sientan o sepan dónde se hallan ni sean incomodados en modo alguno.[612]

"Śāriputra, el *bodhisattva* que alcanza la emancipación inconcebible puede sostener el quilocosmos mayor formado por los mil millones de mundos con la palma de su mano derecha, hacerlo girar cual torno de alfarero y lanzarlo allende tantos mundos como [granos de] arena tiene el Ganges sin que los seres que lo habitan sientan o sepan dónde se hallan, devolviéndolo a la postre a su emplazamiento original sin alterar su forma y sin que las gentes adviertan que han ido a algún lugar o vuelto de él.

"Tal *bodhisattva*, Śāriputra, puede hacer que siete días parezcan un *kalpa* para así contentar a los seres que, aun maduros para la iluminación, prefieren vivir largo tiempo en este mundo, y hacer que un *kalpa* parezca siete días para contentar a los que, maduros para la iluminación, no quieren vivir largo tiempo en este mundo.

"Śāriputra, el *bodhisattva* que alcanza la emancipación inconcebible puede reunir en un solo reino los ornamentos de todas las tierras de *buddha* para mostrarlos a los seres vivientes, o juntar en la palma de su mano derecha a todos los seres de un solo campo de *buddha* y, sin moverse de donde está, volar con ellos por [todos los mundos repartidos por] las diez direcciones para mostrarles todas las cosas.

"Tal *bodhisattva*, Śāriputra, puede hacer aparecer en un solo poro de su piel todas las ofrendas hechas a Buda por los seres de [todos los mundos repartidos por] las diez direcciones, o mostrar en un solo poro de su piel todos los soles, lunas, estrellas y constelaciones de los mundos repartidos por las diez direcciones.

"Tal *bodhisattva*, Śāriputra, puede sorber y alojar en su boca todos los vientos de los mundos repartidos por las diez direcciones sin sufrir mal físico alguno ni quebrar los árboles o los arbustos, o albergar en su vientre, sin padecer daño, todos los fuegos de los incendios que marcan el fin del *kalpa* de todos los mundos de las diez direcciones.[613]

"[Tal *bodhisattva* puede] atravesar en dirección descendente tantos mundos de *buddha* como [granos de] arena tiene el Ganges, y tomar una tierra de *buddha* y elevarla como si elevase una hoja de azufaifo con la punta de una aguja, y, sin perturbarla en modo alguno, atravesar con ella en dirección ascendente mundos innumerables como las arenas del Ganges.

"Śāriputra, el *bodhisattva* que alcanza la emancipación inconcebible puede, gracias a sus poderes trascendentales, manifestarse encarnado en el cuerpo de un *buddha*, o en el de un

pratyekabuddha, un oyente, un soberano Śakra,[614] un rey Brahmā, un príncipe [guardián] del mundo[615] o un príncipe de la rueda que gira;[616] o puede transformar en voz de *buddha* todos los sonidos altos, medios y bajos emitidos por los seres de los mundos de las diez direcciones, y hacer que esta voz pronuncie las palabras 'impermanencia', 'sufrimiento', 'vacuidad' y 'no yo' o exponga, para ser oídas por todos, las doctrinas de los *buddha* de las diez direcciones.

"Ésta, Śāriputra, no es más que una breve descripción del poder de la emancipación inconcebible del *bodhisattva*, pues si hubiera de describirte con detalle [esta doctrina], ni en un *kalpa* acabaría."

En esa sazón Mahākāśyapa, que había oído con gran admiración la doctrina de la emancipación inconcebible del *bodhisattva*, dijo a Śāriputra:

–Nosotros, los oyentes, al igual que el ciego que es incapaz de ver la imagen de ricos colores expuesta ante sus ojos, somos incapaces de comprender esta doctrina de la emancipación inconcebible. Las gentes sabias que la escuchen habrán de orientar sus corazones, ciertamente, a la *anuttara samyaksaṃbodhi*; pero cuando nosotros los oyentes, hombres de raíz truncada, simiente estéril[617] en medio del Mahāyāna, oigamos esta doctrina de la emancipación inconcebible, no podremos más que lamentarnos con gritos que estremezcan los mil millones de mundos. En cuanto a los *bodhisattva*, habrán de acoger esta enseñanza con gran gozo y felicidad, pues ninguna horda de Māra será capaz de hacer mal al *bodhisattva* que se entregue con fe a la doctrina de la emancipación inconcebible.

Cuando Mahākāśyapa habló de esta manera, treinta y dos mil seres celestiales hicieron el propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*.

Mas Vimalakīrti dijo a Mahākāśyapa:

–Reverendo señor, entre esos reyes Māra que pueblan los innumerables *asaṃkhya* de mundos repartidos por las diez direc-

ciones hay muchos *bodhisattva* cumplidos en la emancipación inconcebible que se sirven, como medio de persuasión, de esta apariencia para enseñar y convertir a los seres vivientes.

"Mahākāśyapa, a veces hay mendigos que se acercan a los innumerables *bodhisattva* de [los mundos repartidos por] las diez direcciones y les piden una mano, un pie, una oreja, la nariz, la cabeza, un ojo, la médula, el cerebro, la sangre, la carne, la piel o los huesos; o un pueblo, una ciudad, esposas, hijos, criados, sirvientas, elefantes, caballos o carruajes; u oro, plata, lapislázuli, nácar, ágata, coral, ámbar, perlas, conchas de cauri, ropas o alimento. [Pues bien:] muchos de los que así mendigan son *bodhisattva* perfeccionados en la emancipación inconcebible que se sirven de este medio para poner a prueba la firmeza [de las convicciones] de otros *bodhisattva*.[618] Y, en verdad, sólo los *bodhisattva* que han alcanzado la emancipación inconcebible poseen el poder y la virtud suficientes para instruir a los seres vivientes poniendo [a otros *bodhisattva*] en tales aprietos; las gentes ordinarias y los seguidores del vehículo inferior[619] no tienen autoridad para acuciar así a los *bodhisattva*, pues no hay asno que resista la pisada de un elefante-dragón.[620] A tal extremo llega la sabiduría y habilidad del *bodhisattva* que ha alcanzado la emancipación inconcebible."

CAPÍTULO VII
DE LA CONTEMPLACIÓN DE LOS SERES

En esa sazón, Mañjuśrī preguntó a Vimalakīrti:

–¿Cómo ha de contemplar el *bodhisattva* a los seres vivientes?

Vimalakīrti respondió:

–Como el mago contempla la figura humana creada con su magia: así ha de contemplar el *bodhisattva* a los seres vivientes. Como el sabio contempla la luna reflejada en el agua; como la imagen que produce un espejo; como [el reverberar de] una llama en tiempo de calor; como el eco de un grito; como una nube en el vacío;[621] como un borbollón de espuma; como una burbuja en la superficie del agua; como el tronco inconsistente del llantén; como el relámpago efímero; como el quinto elemento,[622] el sexto agregado corporal,[623] la séptima emoción,[624] la decimotercera entrada[625] o el decimonoveno reino de los sentidos:[626] así ha de contemplar el *bodhisattva* a los seres vivientes.

"Como la materia en el mundo inmaterial; como un brote en una semilla agostada; como la idea de la existencia del yo en el *srota-āpanna*;[627] como la reencarnación de un *anāgāmin*;[628] como los tres venenos[629] en el *arhat*; como la codicia, la ira o la infracción de los preceptos en el *bodhisattva* asentado

en el estadio del no retorno;[630] como vestigios de pasión y aflicción en un *buddha*. Como un ciego ve las formas; como la aspiración y la espiración en quien está sumido en el *samādhi* de la extinción completa [de la sensación y el pensamiento];[631] como las huellas de un pájaro en el firmamento; como el hijo de la mujer estéril; como las pasiones y las aflicciones en un *deva* o *buddha* que ha adquirido la forma humana;[632] como las alucinaciones del sueño en quien está despierto; como el paso a una nueva existencia[633] de quien ha entrado en el *nirvāṇa*;[634] como fuego sin humo: así ha de contemplar el *bodhisattva* a los seres vivientes."

Mañjuśrī preguntó:

–Si el *bodhisattva* contempla de esta manera [a los seres vivientes], ¿cómo puede sentir compasión[635] [por ellos]?

Vimalakīrti dijo:

–El *bodhisattva* contempla de esta manera [a los seres vivientes] porque piensa para sí: "Por el bien de los seres vivientes, debo predicar la ley verdadera";[636] obrando así, practica la compasión verdadera.[637] La compasión que practica es compasión en la extinción calma,[638] pues carece de nacimiento; es compasión ajena al acaloramiento, pues carece de pasión y aflicción;[639] es compasión ecuánime, pues no difiere en los tres períodos del universo;[640] es compasión ajena al conflicto, pues no existe nada que lo motive;[641] es compasión ajena al dualismo, pues en ella no existe separación entre lo externo y lo interno;[642] es compasión indestructible, pues [reposa en un *dharma*] definitivamente extinto;[643] es compasión sólida, pues la mente [que la produce] es inquebrantable.[644]

"Es compasión pura, pues la naturaleza de los *dharma* es pura; es compasión ilimitada, pues se asemeja al espacio vacío; es compasión de *arhat*, pues destruye la pasión enemiga;[645] es compasión de *bodhisattva*, pues apacigua a todos los seres;[646] es compasión de *tathāgata*, pues penetra en la realidad primordial de todas las cosas;[647] es compasión de *buddha*, pues

esclarece[648] a los seres vivientes;[649] es compasión espontánea, pues no tiene causa; es compasión en la *bodhi*, pues abarca por igual a todos los seres.[650]

"Es compasión ajena a la predilección, pues se ha desembarazado del afecto;[651] es compasión en la gran piedad, pues conduce al Gran Vehículo; es compasión ajena al desfallecimiento, pues mira al vacío y a la inexistencia del yo.[652] Es compasión en la donación de la ley, pues no escatima sus presentes; es compasión en la salvaguarda de los preceptos, pues instruye a quien los quebranta; es compasión en la paciencia, pues protege a quien la cultiva y a su prójimo;[653] es compasión en el vigor, pues soporta la carga de los seres vivientes; es compasión en la meditación, pues previene contra [el pensamiento] del deseo;[654] es compasión en la sabiduría, pues nunca actúa a destiempo;[655] es compasión en la persuasión, pues se manifiesta [con autoridad] en cualquier situación.

"Es compasión que nada oculta, pues actúa con mente recta y pura; es compasión imbuída de resolución profunda, pues rechaza lo accesorio; es compasión ajena al engaño, pues rechaza la falsedad; es compasión en la paz y el gozo, pues conduce al gozo de *buddha*:[656] así es la compasión del *bodhisattva*".

–¿En qué consiste la piedad [del *bodhisattva*]? –preguntó Mañjuśrī.

–En transferir a los seres vivientes, para compartirlos con ellos, todos los méritos que ha cosechado– respondió [Vimalakīrti].

–¿En qué consiste su alegría?

–En compartir con otros, con gozo exento de arrepentimiento, todas las riquezas [en la ley que ha acumulado] –respondió [Vimalakīrti].

–¿En qué consiste su indiferencia?

–En transferir a los demás las virtudes y bendiciones que él mismo ha abonado sin esperar nada a cambio[657] –respondió [Vimalakīrti].

–¿En qué ha de apoyarse [para disipar su temor] el *bodhisattva* temeroso del ciclo de la vida y la muerte?[658] –preguntó Mañjuśrī.

–El *bodhisattva* que teme el ciclo de la vida y la muerte ha de apoyarse en la fortaleza de la virtud del *tathāgata* –respondió [Vimalakīrti].

–En qué ha de refugiarse[659] el *bodhisattva* que se apoya en la fortaleza de la virtud del *tathāgata*? –preguntó Mañjuśrī.

–El *bodhisattva* que se apoya en la fortaleza de la virtud del *tathāgata* ha de refugiarse en la salvación y liberación de los seres vivientes" –respondió [Vimalakīrti].[660]

–¿De qué ha de librar a los seres vivientes para salvarlos? –preguntó [Mañjuśrī].

–Para salvar a los seres vivientes ha de librarlos de las pasiones y aflicciones –respondió [Vimalakīrti].

–¿Qué camino ha de seguir para librarlos de las pasiones y aflicciones? –preguntó [Mañjuśrī].

–Ha de seguir el camino de la memoria correcta[661] –respondió [Vimalakīrti].

–¿Adónde lo lleva el camino de la memoria correcta? –preguntó [Mañjuśrī].

–Al camino del no nacimiento y la no extinción [de los *dharma*][662] –respondió [Vimalakīrti].

–¿Qué *dharma* no ha de nacer y qué *dharma* no ha de extinguirse? –preguntó [Mañjuśrī].

–El [*dharma*] no bueno no ha de nacer y el *dharma* bueno no ha de extinguirse[663] –respondió [Vimalakīrti].

–¿Cuál es la raíz[664] del [*dharma*] bueno y del no bueno? –preguntó [Mañjuśrī].

–El cuerpo es la raíz[665] –respondió [Vimalakīrti].

–¿Cuál es la raíz del cuerpo? –preguntó [Mañjuśrī].

–El deseo es la raíz –respondió [Vimalakīrti].

–¿Cuál es la raíz del deseo? –preguntó [Mañjuśrī].

–El falso discernimiento es la raíz[666] –respondió [Vimalakīrti].

–¿Cuál es la raíz del falso discernimiento? –preguntó [Mañjuśrī].

–La percepción que trastueca [lo verdadero y lo falso][667] es la raíz –respondió [Vimalakīrti].

–¿Cuál es la raíz de la percepción que trastueca lo verdadero y lo falso? –preguntó [Mañjuśrī].

–La carencia de emplazamiento[668] es la raíz –respondió [Vimalakīrti].

–¿Cuál es la raíz de la carencia de emplazamiento? –preguntó [Mañjuśrī].

–Lo que no tiene emplazamiento no tiene raíz, Mañjuśrī –respondió [Vimalakīrti]–, y todos los *dharma* se alzan sobre una raíz carente de emplazamiento.[669]

Había a la sazón en la estancia de Vimalakīrti una diosa[670] que, acicateada por la presencia de tan grandes personajes y por su exposición de la ley, adquirió forma corpórea y se entregó a esparcir flores celestiales[671] sobre los *bodhisattva* y los discípulos principales. Las flores que caían sobre los *bodhisattva* se depositaban en el suelo sin tocarlos, mas las que caían sobre los discípulos principales se adherían a su cuerpo y no se desprendían de él por más derroche de poderes sobrenaturales que éstos hicieran.

La diosa preguntó a Śāriputra:

–¿Por qué quieres desprenderte de las flores?

–Las flores son contrarias a las normas; por eso quiero desprenderme de ellas[672] –respondió [Śāriputra].

–No digas que las flores son contrarias a las normas –prosiguió la diosa–, pues las flores carecen de discernimiento y eres tú mismo, reverendo señor, el que incurre en él. Contrario a la norma es el que entra en la religión budista y persiste en el discernimiento, y ajustado a norma, el que lo erradica. Mira a estos *bodhisattva*: si las flores no se adhieren a ellos es porque

han erradicado todo pensamiento anclado en el discernimiento. Los malos espíritus[673] [sólo] hacen presa en el temeroso[674] y vosotros, discípulos temerosos del ciclo de la vida y la muerte, sois presa de las formas, los sonidos, los olores, los sabores y las cosas tangibles. Sólo el que no teme es inmune al acoso de los cinco deseos; de la misma manera, las flores se adhieren a los que aún no se han desprendido de todo residuo de pasión, mas no a los que ya se han deshecho de él.[675]

–¿Llevas mucho tiempo habitando en esta estancia? –preguntó Śāriputra a la diosa.[676]

–Habito en ella desde el momento en que tú, venerable señor, alcanzaste la emancipación[677] –respondió la diosa.

–Llevas, pues, mucho tiempo –dijo Śāriputra.

–¿Cuánto tiempo hace, venerable señor, que has alcanzado la emancipación? –preguntó la diosa.

Śāriputra guardó silencio y no contestó.

–Tú que eres gran sabio, venerable señor, ¿cómo guardas silencio? –preguntó la diosa.[678]

–La emancipación no puede ser expresada con palabras; por eso no sé qué decir –respondió [Śāriputra].

–Las palabras dichas o escritas son manifestación de la emancipación –adujo la diosa– , pues al igual que la emancipación no está dentro, ni fuera, ni en el espacio intermedio,[679] las palabras tampoco están dentro, ni fuera, ni en el espacio intermedio. Puedes hablar de la emancipación sin apartarte de la palabra, Śāriputra, pues todos los *dharma* son [en definitiva] manifestación de la emancipación.

–¿No es la emancipación apartarse de la lascivia, la ira y la ignorancia?[680] –preguntó Śāriputra.

–Buda dijo a los soberbios[681] que la emancipación es apartarse de la lascivia, la ira y la ignorancia[682] –respondió la diosa–; mas a los que no lo eran les dijo que la naturaleza de la lascivia, la ira y la ignorancia es la emancipación misma.

–¡Bien, bien! –exclamó Śāriputra– ¿Qué has alcanzado,

diosa, qué has experimentado[683] para hablar con tanta elocuencia?

–Si hablo con elocuencia es porque no he alcanzado ni experimentado, pues quien dice haber alcanzado o experimentado es soberbio con la doctrina de Buda –respondió la diosa.[684]

–¿Cuál de los tres vehículos sigues? –preguntó Śāriputra a la diosa.

–Instruyo a los seres vivientes en la doctrina de los oyentes, y por ello sigo el Vehículo de los Oyentes –respondió la diosa–; instruyo a los seres vivientes en la doctrina de las causas primarias y secundarias, y por ello sigo el Vehículo del Pratyekabuddha; instruyo a los seres vivientes en la doctrina de la gran compasión, y por ello sigo el Gran Vehículo.[685]

"Śāriputra, quien se adentra en un bosquecillo de champaka[686] sólo huele la fragancia de la flor del champaka y ningún otro olor;[687] de la misma manera, quien entra en esta estancia sólo siente la fragancia de la virtud de *buddha* y no halla placer alguno en el olor de la virtud del oyente o del *pratyekabuddha*. Śāriputra, estos Śakra y Brahmā, estos cuatro reyes celestiales, *deva*, dragones, espíritus, genios y todos cuantos han entrado en esta estancia y escuchan la ley verdadera de boca de este gran hombre, se deleitan con la fragancia de la virtud de *buddha* y salen de aquí con la mente puesta en la iluminación.

"Śāriputra, doce años llevo en esta estancia[688] y jamás he oído hablar en ella de la ley de Buda según la entiende el oyente o el *pratyekabuddha*, pues tan sólo he oído la doctrina inconcebible de la gran piedad y la gran compasión del *bodhisattva* expuesta por todos los *buddha*.

"Śāriputra, en esta estancia se dan de continuo ocho prodigios nunca vistos.[689] ¿Cuáles son estos ocho [prodigios]? La estancia aparece perpetuamente iluminada por rayos de luz dorada que disipan toda diferencia entre la noche y el día, y no por la luz del del sol o la luna: éste es el primer prodigio. To-

dos cuantos entran en la estancia dejan de sentirse atormentados por la impureza mental:[690] éste es el segundo prodigio.[691] En esta estancia se congregan sin interrupción los Śakra y los Brahmā, los cuatro reyes celestiales y los *bodhisattva* llegados de otras regiones: éste es el tercer prodigio. En esta estancia se exponen de continuo los seis *pāramitā* y la rueda de la ley que no retorna: éste es el cuarto prodigio.

"En esta estancia se interpreta sin cesar la mejor música divina y humana con [instrumentos de] cuerda que producen el sonido de la infinita transformación por la verdad de buda: éste es el quinto prodigio. En esta estancia hay cuatro grandes tesoros[692] repletos de todas las cosas preciosas del que se sirven, sin que nunca se agote, todos los pobres y necesitados: éste es el sexto prodigio. Un solo pensamiento de este santo varón[693] basta para que los *buddha* Śākyamuni, Amita[694] y Akṣobhya,[695] Virtud del Tesoro,[696] Llama del Tesoro,[697] Luna del Tesoro,[698] Ornamento del Tesoro,[699] Inalcanzable,[700] Voz del León,[701] Culminador de Todos los Beneficios[702] y todos los infinitos *buddha* de las [regiones situadas en las] diez direcciones vengan al punto a esta estancia para exponer, antes de tornar al lugar del que habían partido, el *Tesoro de la ley esotérica fundamental de todos los buddha*:[703] éste es el séptimo prodigio. En esta estancia aparecen los palacios engalanados de todos los dioses y las tierras puras de todos los *buddha*: éste es el octavo prodigio.

"Tales son, Śāriputra, los ocho prodigios nunca vistos que se dan de continuo en la estancia. ¿Quién, después de contemplar cosas tan inconcebibles, puede aún hallar deleite en la ley del oyente?".

–¿Por qué no te desprendes de tu cuerpo de mujer? –preguntó en eso Śāriputra.[704]

–Doce años hace que intento adoptar la apariencia femenina, mas aún no lo he logrado –respondió la diosa–. ¿Por qué he de desprenderme de él? ¿Sería de razón preguntarle a una ilu-

sión con forma de mujer, producto de las artes de un mago, por qué no se desprende de su cuerpo de mujer?

–No, pues las ilusiones no tienen forma fija –respondió Śāriputra–. ¿Cómo iba a cambiar de cuerpo?

–Pues así pasa con todos los *dharma*, que no tienen forma fija –dijo la diosa–. ¿Qué sentido tiene preguntar por qué no me desprendo de mi cuerpo de mujer?[705]

En ese instante la diosa, con sus poderes sobrenaturales, hizo que el cuerpo de Śāriputra se transformara en el de ella misma y el de ella misma en el de Śāriputra, y al cabo preguntó a éste:

–¿Por qué no te desprendes de tu cuerpo de mujer?

–¡No sé qué pasa, que me he convertido en mujer! –exclamó Śāriputra al verse encarnado en el cuerpo de la diosa.

–Si Śāriputra puede desprenderse de su cuerpo de mujer, todas las mujeres pueden hacer lo propio –dijo la diosa–; pues, al igual que Śāriputra se manifiesta con cuerpo de mujer sin ser mujer, todas las mujeres se manifiestan con cuerpo de mujer sin ser mujeres. Buda enseña que los *dharma* no son masculinos ni femeninos.

Con ello, la diosa dejó sin efecto sus poderes sobrenaturales y Śāriputra tornó a su estado original.

–¿Dónde está ahora, Śāriputra, tu cuerpo visible de mujer? –le preguntó la diosa.

–Mi cuerpo visible de mujer ni está ni deja de estar en ninguna parte –respondió Śāriputra.

–Así son todos los *dharma*, pues ni están ni dejan de estar en ninguna parte –ponderó la diosa–. Y así lo dice Buda: ni están ni dejan de estar.

–¿Dónde renacerás cuando dejes este mundo? –preguntó Śāriputra a la diosa.[706]

–Renaceré allá donde renazcan las encarnaciones mágicas del buddha[707] –respondió la diosa.

–Mas las encarnaciones mágicas de buda no mueren ni renacen –reparó [Śāriputra].

–Lo mismo ocurre con todos los seres vivientes, que ni mueren ni renacen –dijo la diosa.

–Cuánto tiempo tardarás en alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*? –preguntó Śāriputra a la diosa.[708]

–Alcanzaré la *anuttara samyaksaṃbodhi* cuando tú, Śāriputra, retornes a la condición de profano ordinario –respondió la diosa.

–Que yo retorne a la condición de profano ordinario es cosa imposible –dijo Śāriputra.[709]

–Igual de imposible es que yo alcance la *anuttara samyaksaṃbodhi* –dijo la diosa–, pues la *bodhi* no tiene morada y por lo tanto no hay quien la alcance.

–¿Y qué dices de los *buddha*, numerosos como las arenas del Ganges, que han alcanzado, alcanzan y alcanzarán la *anuttara samyaksaṃbodhi*? –preguntó Śāriputra.

–Todas esas palabras y cifras no son más que expresiones del lenguaje cotidiano –dijo la diosa–; hablamos de los tres períodos, mas ello no significa que la *bodhi* esté en el pasado, en el presente o en el futuro.[710] Dime, Śāriputra: ¿has alcanzado ya el estado de *arhat*?[711]

–Lo he alcanzado porque en él no hay nada que alcanzar –respondió [Śāriputra].

–Lo propio ocurre con los todos los *buddha* y *bodhisattva*, que lo han alcanzado porque en él no hay nada que alcanzar –dijo la diosa.

Con ello, Vimalakīrti dijo:

–Śāriputra: esta diosa, servidora en el pasado de noventa y dos millones de *buddha*, posee los poderes sobrenaturales del *bodhisattva* y ha culminado todos sus propósitos [de progreso espiritual],[712] comprendido la ley de la cesación del nacimiento[713] y alcanzado el estadio del no retorno, y en cumplimiento de su voto original se manifiesta a su entero albedrío para enseñar y convertir a los seres vivientes.

CAPÍTULO VIII
EL CAMINO DE BUDDHA

En esa sazón, Mañjuśrī preguntó a Vimalakīrti: "¿Cómo sigue el *bodhisattva* el camino de *buddha*?"[714]

Vimalakīrti respondió:

–Transitando por caminos equivocados[715] sigue el *bodhisattva* el camino de *buddha*.

–¿Cómo transita el *bodhisattva* por caminos equivocados? –preguntó [Mañjuśrī].

[Vimalakīrti] dijo: –El *bodhisattva* va al averno de los que incurren en los cinco pecados imperdonables,[716] mas es inmune a la ira o el odio;[717] va al reino de los infiernos, mas es inmune a la impureza del pecado; va al reino de los [que renacen como] animales,[718] mas es inmune a la ignorancia, la arrogancia o la iniquidad; va al reino de los [que renacen como] espíritus hambrientos,[719] mas luce todos los méritos y virtudes; va al reino de lo material y al de lo inmaterial, mas no se jacta de ello.[720]

"Transita[721] por el camino del deseo vehemente, mas se mantiene alejado de toda contaminación y apego; transita por el camino de la ira y el odio, mas no odia ni perjudica a los seres vivientes; transita por el camino de la ignorancia, mas templa su mente con la sabiduría.[722] Transita por el camino de la ruindad y la codicia, mas se desprende de los bienes internos y externos sin sentir aprecio por su propia vida; transita por el

camino de la infracción de los preceptos, mas vive custodiando la pureza de los preceptos, temeroso de cometer la más mínima falta; transita por el camino de la ira y el odio,[723] mas es bondadoso e indulgente; transita por el camino de la pereza, mas se entrega con energía al cultivo del mérito y la virtud; transita por el camino de la obnubilación mental, mas es asiduo practicante de la concentración meditativa; transita por el camino de la ignorancia, mas posee toda la sabiduría mundana y supramundana.[724]

"Transita por el camino de la adulación y la hipocresía, mas en realidad se vale de la persuasiva para difundir las enseñanzas de los *sūtra*; transita por el camino del orgullo y la arrogancia, mas se ofrece de puente para [que sobre él pasen] todos los seres vivientes;[725] transita por el camino de la pasión y la aflicción, mas su mente se mantiene siempre pura y limpia.

"Se mezcla con los Māra, mas sólo se rige por la sabiduría de *buddha* y no por ninguna otra doctrina; se mezcla con los oyentes, mas predica a los seres la verdad nunca oída;[726] se mezcla con los *pratyekabuddha*, mas se vale de la gran compasión para convertir a los seres vivientes;[727] se mezcla con los pobres e indigentes, mas su mano de los tesoros derrama virtudes y méritos; se mezcla con los contrahechos, mas ostenta todas las marcas y señales corporales; se mezcla con las gentes de baja condición, mas es nacido con todos los méritos y virtudes propios de la estirpe de *buddha*;[728] se mezcla con los endebles y disformes, mas su cuerpo de Nārāyaṇa[729] es la admiración de todos; se mezcla con los viejos y los enfermos, mas ha arrancado a perpetuidad la raíz de la enfermedad y superado el miedo de la muerte.

"Tiene bienes, mas los contempla de ordinario como algo impermanente, y en realidad no codicia cosa alguna; tiene esposa, concubinas y damas de compañía, mas siempre se mantiene apartado del cenagal de los cinco deseos; es parco en palabras y torpe en el gesto, mas posee el don de la elocuencia y

el de la memoria;[730] atraviesa el río por el vado equivocado, mas guía a los seres por el correcto;[731] penetra en todos los destinos de la transmigración, mas se ha separado de las causas primarias y secundarias; se manifiesta en el *nirvāṇa*, mas no ha cortado con el ciclo de la vida y la muerte.

"Así es, Mañjuśrī, como, transitando por caminos equivocados, sigue el *bodhisattva* el camino de *buddha*."

Al cabo, Vimalakīrti preguntó a Mañjuśrī:

–¿Cuál es el germen de El Así Llegado?[732]

Y Mañjuśrī respondió:

–La ilusión del cuerpo es el germen;[733] la ignorancia y la sed de existencia son el germen;[734] el deseo, la ira y la ignorancia[735] son el germen; los cuatro trastocamientos[736] son el germen; las cinco obstrucciones[737] son el germen; las seis entradas[738] son el germen; las siete moradas de la percepción[739] son el germen; las ocho prácticas incorrectas[740] son el germen; las nueve perturbaciones[741] son el germen; las diez malas acciones[742] son el germen. En suma, las sesenta y dos visiones erróneas y todas las pasiones y aflicciones son el germen de *buddha*.[743]

–¿Y cómo así, Mañjuśrī? –preguntó [Vimalakīrti].

Y [Mañjuśrī] respondió:

–Quien, contemplando[744] lo incondicionado, penetra en el estado de determinación absoluta,[745] no puede encauzar su mente a la *anuttara samyaksaṃbodhi*.[746] Así como el loto no crece en el terreno firme del altiplano, sino en los cenagales de las tierras bajas y húmedas, los *dharma* de *buddha* no germinan en quien haya alcanzado el estado absoluto contemplando los *dharma* incondicionados, sino en los seres que se hallan sumidos en el cenagal de las pasiones y las aflicciones. La semilla no germina en el éter, mas se multiplica y florece en los estercoleros y en los terrenos corrompidos; de igual modo, quien haya alcanzado el estado de determinación absoluta incondicionada es incapaz de producir los *dharma* de *buddha*; mas quien alberga la ilusión de un yo tan grande como el Sumeru puede, por contra, volcar su mente en la *anuttara samyaksaṃbodhi* y producirlos.[747] Debemos, por ello, entender que todas las pasiones y aflicciones son el germen de El Así Llegado. Quien no se sumerge en el vasto océano nunca podrá recoger perlas preciosas de valor incalculable; de la misma manera, quien no se sumerja en el gran mar de las pasiones y aflicciones nunca podrá hacerse con el tesoro de la omnisciencia.

–¡Bien, bien, Mañjuśrī! –exclamó con admiración Mahākāśyapa–. Tus palabras son muy acertadas, pues, tal como dices, la familia de las aflicciones de este mundo son el germen de El Así Llegado. Mas nosotros no tenemos capacidad para producir el pensamiento de la *anuttara samyaksaṃbodhi*. Hasta los que incurren en los cinco pecados imperdonables pueden aspirar a producir los *dharma* de *buddha*; pero nosotros ni siquiera podemos alimentar tal propósito, pues, así como el asceta de raíz agostada[748] carece de facultades para combatir los cinco deseos, [nosotros], oyentes desligados de todas las ataduras, nos hemos privado de las facultades para alcanzar los *dharma* de *buddha* y nunca tendremos voluntad para ello.

"Por la misma razón, Mañjuśrī, el profano agradece la ley de Buda, y el oyente no. Cuando el profano escucha la ley de Buda, vuelca su mente en la iluminación insuperable para evitar que los tres tesoros se agoten; pero el oyente puede pasarse la vida oyendo hablar del poder de la ley de Buda, de la ausencia de temor y otros principios y no ser nunca capaz de desarrollar el anhelo de la iluminación insuperable."

Uno de los *bodhisattva* presentes en la asamblea, Cuerpo Físico de Manifestación Universal,[749] preguntó a la sazón a Vimalakīrti:

–¿Quiénes son, devoto señor, tu padre y tu madre, tu esposa y tus hijos, tus parientes próximos y lejanos, tus empleados y tus amigos? ¿Dónde están tus criadas y sirvientes, tus pajes, tus elefantes, tus caballos y tus carruajes?

Y Vimalakīrti le respondió con un *gātha*:

La sabiduría es la madre del *bodhisattva*,
los medios de persuasión, su padre;[750]
de los guías espirituales[751] de todos los seres,
no hay quien de ellos no sea nacido.

La alegría de la ley es su esposa;
la benevolencia y la compasión, sus hijas,
el buen corazón y la honestidad, sus hijos, y
la calma suprema del vacío, su casa.[752]

Sus discípulos son las pasiones de todos los seres:
a voluntad él los convierte;
sus buenos amigos, las cualidades de la iluminación:[753]
merced a ellas alcanza la omnisciencia.

Los *pāramitā* son sus compañeros en la doctrina;
las cuatro virtudes que a todos acogen,[754] sus cortesanas,
y sus cánticos, las salmodias de la ley:
así es su música.

En el jardín de su dominio absoluto[755]
crece el árbol de la ley exenta de flujos[756]
cuyas flores puras y maravillosas son los grados de la iluminación[757]
y sus frutos, la emancipación y la sabiduría.[758]

El estanque de sus ocho emancipaciones
colmado está de las aguas calmas de la meditación
moteadas de la flor [de loto] de las siete purezas:[759]
quien en ellas se baña queda limpio de suciedad.

Los cinco poderes son sus elefantes y caballos;

el Gran Vehículo, su carruaje,
y la mente inquebrantable,[760] su cochero:
con ellos recorre el óctuple sendero.

Las marcas corporales adornan su talle,
todas las señales[761] son su ornamento;
la modestia y la humildad[762] son sus ropajes, y
la resolución profunda, su guirnalda de flores.

Su fortuna es el tesoro de las siete riquezas;[763]
sus rendimientos, la instrucción en la ley;
quien sigue el camino de la doctrina
comparte sus grandes ganancias.

Su lecho son las cuatro abstracciones:[764]
labrado está con [el cultivo de] la mente pura;[765]
la voz de la doctrina que ensancha la sabiduría
es la música que lo despierta.[766]

La ambrosía de la ley es su alimento;[767]
los sabores de la emancipación, su bebida;[768]
la purificación de la mente, su baño;
los preceptos, los perfumes con que unge su cuerpo.

Extermina las pasiones y aflicciones enemigas[769]
con heroísmo que no puede ser superado;
sojuzga las cuatro manifestaciones de Māra:
en el ámbito de la iluminación ondean sus estandartes de victoria.[770]

Sabe que no hay nacimiento ni extinción,
mas renace en este mundo para instruir al prójimo;
en todas las tierras [de *buddha*] se manifiesta;
como el sol, no hay lugar donde no sea visto.

Sirve a los infinitos millones
de *tathāgata* de las diez direcciones,
mas no por creer que entre estos *buddha* y él
exista distinción alguna.

Sabe que todas las tierras de *buddha*
y todas las criaturas son vacías,
mas lucha sin pausa por purificar estas tierras
y por instruir a los seres vivientes.

Las formas, las voces y los movimientos
de los seres de todas las especies
puede adoptar en un instante
el *bodhisattva* que a nada teme.[771]

Conoce las obras de todos los Māra
y aparenta seguirlos en sus actos;
en el buen uso de su sabiduría persuasiva
adopta a voluntad cualquier apariencia.

A veces se hace el viejo, el enfermo o el muerto
para perfeccionar a los seres vivientes;
[para hacerles ver que] el conocimiento es una ilusión
y la comprensión absoluta no tiene obstáculos.[772]

A veces muestra el fuego del final del *kalpa*,
los incendios que consumen el cielo y la tierra
para mostrar la caducidad de todo
a los seres que albergan la idea de la permanencia.[773]

Si innumerables millones de seres
invitan a la vez al *bodhisattva*,
acude al mismo tiempo a todas las casas
y los instruye para que sigan el camino de *buddha*.[774]

Es diestro en las artes mágicas librescas
y en todas las demás ciencias y técnicas;
mas si de ellas se sirve
es por el bien de todos los seres.[775]

Todos los credos y doctrinas del mundo
sigue y abraza[776]
para librar al prójimo de la ilusión
y evitar su caída en la visión falsa.[777]

A veces es sol, luna, Indra,
Brahmã o señor del mundo;
a veces tierra o agua,
a veces viento o fuego.[778]

En las epidemias que azotan el *kalpa*[779]
se torna hierba medicinal;
quien la toma
se libra del mal y de todos los venenos.[780]

En la hambruna que azota el *kalpa*
adopta la forma de bebida o comida:
alivia el hambre y la sed
y al cabo predica la ley a los seres.[781]

En las guerras que azotan el *kalpa*
produce bondad y compasión
e instruye a todos los seres
para que vivan en tierra libre de contiendas.[782]

Si se produce una gran batalla
iguala las fuerzas de los contrincantes:
los domeña con su poder de *bodhisattva*
y siembra entre ellos la concordia.[783]

A todos los infiernos
emplazados en todas las tierras de *buddha*
acude para aliviar el dolor
de los que en ellos se encuentran.[784]

En todas las tierras de *buddha*
donde los seres reencarnados en animales
son devorados, renace
para traer provecho a los que en ellas viven.[785]

Lo mismo parece sumido en los cinco deseos
que recogido en profunda meditación:
lo hace para turbar y confundir a Māra,
para privarlo de toda oportunidad de actuación.[786]

Que el loto crezca en medio de la llama
es cosa poco vista,[787] podréis asegurar;
mas practicar la meditación en medio del deseo
no es hecho menos singular.[788]

A veces se manifiesta como mujer lasciva
que seduce a los licenciosos:
los atrae con el gancho del deseo
y al cabo los guía por la sabiduría de *buddha*.[789]

A veces se torna jefe de aldea,
mayordombre de mercaderes,
preceptor del reino o alto oficial
para socorrer y beneficiar a los seres.[790]

Allá donde hay pobres y necesitados
se manifiesta como tesoro inagotable,
y con su aliento gratificante
despierta en ellos el pensamiento de la *bodhi*.[791]

Entre los arrogantes y vanidosos
se muestra como campeón de lucha:
doblega y destruye su orgullo
y los induce a seguir el camino insuperable.[792]

De los temerosos y asustadizos
se pone al frente para infundir tranquilidad:
instila en ellos la falta de temor
y encauza sus corazones a la iluminación.[793]

A veces es asceta practicante de la castidad
y de los cinco poderes trascendentales
que exhorta a los seres a la salvaguardia
de los preceptos, la paciencia y la bondad.[794]

Si ve a alguno que precisa sirvientes
se presenta como paje o criado:
con su buen servicio contenta al amo
y lo encamina a la iluminación.[795]

Cualquier cosa que el otro precise
consigue, y lo gana para el camino de *buddha*;
con su habilidad persuasiva
colma todas sus necesidades.[796]

Infinitos son sus caminos,
ilimitado su recorrido;
inabarcable su sabiduría,
incontables los seres que libera.[797]

Si todos los *buddha*
por innumerables millones de *kalpa*
hubiesen de elogiar sus virtudes,
nunca acabarían de hacerlo.[798]

¿Quién, escuchando esta ley,
no encauza su corazón a la *bodhi*?
Sólo el ser más indigno,
o el ignorante de pocas luces.

CAPÍTULO IX
LA DOCTRINA DEL NO DUALISMO

Vimalakīrti preguntó a los *bodhisattva* [allí reunidos]:

–Reverendos señores, ¿cómo practica el *bodhisattva* la doctrina del no dualismo?[799] Que cada cual exponga con entera libertad sus puntos de vista.

Uno de los *bodhisattva* presentes en la asamblea, Libertad del Dharma,[800] tomó la palabra y dijo:

–Reverendos señores, nacimiento y extinción[801] son términos opuestos; mas los *dharma*, por propia naturaleza, no nacen, y por lo tanto no se extinguen: quien comprende la ley de la cesación del nacimiento[802] practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Guardián de la Virtud[803] dijo:

–El yo y la proyección del yo[804] son conceptos opuestos. Si hay yo, hay proyección del yo; mas como no hay yo, tampoco hay proyección del yo: quien así lo entiende practica la doctrina del no dualismo.

El Bodhisattva que no Pestañea[805] dijo:

–Sensación y no sensación[806] son términos opuestos. Si los *dharma* no son percibidos por los sentidos, son inasibles, y si son inasibles, no hay apego o indiferencia, acción o reacción:[807] quien así lo entiende practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Corona de la Virtud[808] dijo:

–Suciedad y pureza[809] son términos opuestos. Mas el que logre ver la naturaleza verdadera de la suciedad, no logrará ver los atributos de la pureza:[810] quien destruye los atributos practica la doctrina del no dualismo.[811]

El *bodhisattva* Morada de la Bondad[812] dijo:

–Pensamiento naciente y pensamiento formado[813] son conceptos opuestos. Si no hay pensamiento naciente, no hay pensamiento formado, y si no hay pensamiento formado, no hay discernimiento: quien así lo comprenda practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Ojo de la Bondad[814] dijo:

–Forma única y no forma[815] son conceptos opuestos. Quien comprende que la forma única es la no forma, y sin aferrarse a la no forma contempla todo con ecuanimidad, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Brazo de la Maravillas[816] dijo:

–Acción mental del *bodhisattva* y acción mental del oyente[817] son conceptos opuestos. Si se contempla toda acción mental como vacía, como una ilusión, no existe acción mental del *bodhisattva* ni del oyente: quien así lo entienda practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Puṣya[818] dijo:

–Bien y mal[819] son términos opuestos. Quien comprende la no producción del bien ni del mal y penetra en el reino de lo inmaterial, practica la doctrina del no dualismo.

León el Bodhisattva[820] dijo:

–Pecado y mérito[821] son términos opuestos. Quien comprende que la naturaleza del pecado no difiere del mérito, y con sabiduría diamantina[822] distingue claramente que en estos *dharma* no hay ni atadura ni liberación, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Voluntad de León[823] dijo:

–Pensamiento contaminado y pensamiento no contaminado[824] son términos opuestos. Mas quien alcanza a comprender la igualdad de todos los *dharma,* no genera pensamientos contaminados o no contaminados: no vive apegado a la forma ni ensimismado en la no forma, y practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Emancipación Pura[825] dijo:

–Condicionado e incondicionado[826] son términos opuestos, mas la supresión de todas las categorías[827] deja la mente [limpia] como el espacio vacío: quien con sabiduría pura se desprende de toda obstrucción, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Nārāyaṇa[828] dijo:

–[Permanencia en el] mundo y abandono del mundo[829] son términos opuestos. Mas como el mundo es por naturaleza vacío, [la entrada y permanencia en él] equivale a su abandono: quien se halla en él sin entrar ni salir, sin expandirse ni retraerse,[830] practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Amable Designio[831] dijo:

–*Saṃsāra* y *nirvāṇa*[832] son términos opuestos. Mas en la naturaleza verdadera del *saṃsāra* no hay ni vida ni muerte, ni atadura ni liberación, ni ignición[833] ni extinción: quien así lo ve y entiende practica la doctrina del no dualismo.[834]

El *bodhisattva* Intuición de lo Manifiesto[835] dijo:

–Destructible e indestructible[836] son términos opuestos. Mas lo definitivamente destructible y lo indestructible son manifestaciones de la ausencia de destrucción, y la ausencia de destrucción sólo se da en el vacío. En el vacío no existe lo destructible ni lo indestructible: quien así lo entiende practica la doctrina del no dualismo.[837]

El *bodhisattva* Guardián Universal[838] dijo:

–Yo y no yo[839] son conceptos opuestos. Mas si el yo [verdadero] ya es inalcanzable [puesto que no existe], ¿cómo podemos alcanzar el no yo? Quien comprende la verdadera naturaleza del yo, y en consecuencia destierra esta doble dimensión, practica la doctrina del no dualismo.[840]

El *bodhisattva* Deva del Trueno[841] dijo:

–Luz [de la sabiduría] y oscuridad [de la ignorancia][842] son términos opuestos. Mas la verdadera naturaleza de la oscuridad es la luz, y la luz, a su vez, es inaprensible y escapa de toda categorización: quien se sitúa en la ecuanimidad y destierra ambos extremos, practica la doctrina del no dualismo.[843]

El *bodhisattva* Bendición para la Vista[844] dijo:

–Materia y vacío de la materia[845] son conceptos opuestos. Mas la materia, aun antes de su extinción, ya es por sí misma vacío, pues su naturaleza verdadera es el vacío. Lo mismo ocurre con la sensación, la conceptualización, la reacción y la cognición.[846] Así, cognición y vacío de la cognición son conceptos opuestos; mas la cognición, aun antes de su extinción, ya es por sí misma vacío, pues su naturaleza verdadera es el vacío:[847] quien, situado en el centro, así lo entiende, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Señal del Resplandor[848] dijo:

–La idea de que los cuatro elementos y el elemento espacio[849] son entidades diferentes es una idea transida de dualismo. La naturaleza de los cuatro elementos es la naturaleza del espacio [vacío]; su antes y su después son el espacio [vacío], y su ahora también lo es: quien de esta manera entiende la naturaleza de los elementos, practica la doctrina del no dualismo.[850]

El *bodhisattva* Voluntad Maravillosa[851] dijo:

–Ojo y objeto visible[852] son cosas opuestas. Mas quien comprende la naturaleza del ojo, no genera deseo, ira o ignorancia frente al objeto visible, y con ello cultiva la extinción en la calma. Del mismo modo, oído y sonido, nariz y olor, lengua y sabor, cuerpo y objeto tangible, y mente y *dharma* son cosas opuestas. Mas quien comprende la naturaleza de la mente, no genera deseo, ira o ignorancia frente al *dharma*, y con ello cultiva la extinción en la calma: aquél que se sitúa apaciblemente en el centro practica la doctrina del no dualismo.[853]

El *bodhisattva* Designio Inagotable[854] dijo:

–La caridad, y la aplicación de los méritos con ella ganados para adquirir la omnisciencia[855] son cuestiones opuestas. Mas la verdadera naturaleza de la caridad es la aplicación de los méritos con ella ganados para adquirir la omnisciencia. Del mismo modo, el cultivo de la moralidad, la indulgencia, la energía, la meditación y la sabiduría, y la aplicación de los méritos con él ganados para adquirir la omnisciencia, son cuestiones opuestas; mas la verdadera naturaleza del cultivo de la sabiduría es la aplicación de los méritos con él ganados para adquirir la omnisciencia: aquél que, situado en el centro, observa todo cual si fuese la unidad absoluta, practica la doctrina del no dualismo.[856]

El *bodhisattva* Sabiduría Profunda[857] dijo:

–Vacuidad, informidad e inactividad[858] son términos opuestos. Mas la vacuidad es informidad, y la informidad, inactividad, y si hay vacuidad, informidad e inactividad, no hay mente, pensamiento ni discernimiento:[859] quien no ve en las tres puertas de la emancipación más que una sola puerta de la emancipación, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Raíz de la Calma[860] dijo:

–Buda, ley y comunidad[861] son conceptos distintos. Mas buda es la ley, y la ley es la comunidad. Los tres tesoros son incondicionados, como el espacio vacío, al igual que todos los *dharma*: quien obra de acuerdo con este principio practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Mente Desobstruida[862] dijo:

–Cuerpo y extinción del cuerpo[863] son conceptos opuestos. Mas el cuerpo es la extinción del cuerpo, pues quien ve el cuerpo en su verdadera naturaleza no genera pensamientos ilusorios en torno a [la realidad de]l cuerpo o a la extinción del cuerpo. Entre el cuerpo y la extinción del cuerpo no existe oposición ni distinción: quien, sin aprensión ni temor,[864] se rige por este principio practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Bondad Superior[865] dijo:

–Cuerpo, palabra y pensamiento[866] son nociones distintas. Mas la naturaleza de estas tres condiciones es improductiva.[867] Si la acción del cuerpo es, por naturaleza, improductiva, la de la palabra también lo es; si la acción de la palabra es improductiva, la del pensamiento también lo es; y, si las tres acciones son improductivas, todos los *dharma* también lo son:[868] quien se rige por esta sabiduría de lo improductivo, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Campo de la Virtud[869] dijo:

–Acción meritoria, acción condenable y acción carente de efecto[870] son conceptos diferentes. Mas la naturaleza verdadera de estas tres clases de acción es el vacío, y en el vacío no hay acción meritoria, acción condenable o acción carente de efecto: quien no genera ideas diferenciadoras en torno a estas tres acciones practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Guirnalda de Flores[871] dijo:

–Lo otro y el yo que lo genera[872] son conceptos opuestos. Mas quien comprende la naturaleza verdadera del yo, no produce la idea de [la existencia de] lo otro, y quien no alberga la idea de lo otro, no incurre en la cognición [diferenciadora]: quien cultiva esta cognición carente de objeto practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Tesoro de la Virtud[873] dijo:

–Objeto perceptible[874] es una antinomia. Pues [en la realidad absoluta no hay nada perceptible, y] si no hay nada perceptible, no hay apego ni desapego: quien no tiene apego ni desapego practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Allende la Luna[875] dijo:

–Oscuridad y luz[876] son términos opuestos. Mas, si no hay oscuridad ni luz, no hay dualismo, y con los *dharma* ocurre lo mismo que con el *samādhi* de la extinción completa de la sensación y el pensamiento,[877] en el que no hay oscuridad ni luz: quien alcanza la ecuanimidad en este punto, practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Mano del Sello Precioso[878] dijo:

–Complacencia con el *nirvāṇa* y displicencia con el mundo[879] son actitudes opuestas. Mas, si no hay complacencia con el *nirvāṇa* ni aborrecimiento del mundo, no hay dualismo. Para ser librado de las ataduras hay que estar atado: ¿quién, que en principio no esté atado, quiere ser librado? Quien no está atado ni libre de ataduras, no incurre en la complacencia ni en el aborrecimiento y practica la doctrina del no dualismo.[880]

El *bodhisattva* Rey del Moño de Perlas[881] dijo:

–Buen camino y mal camino[882] son conceptos opuestos. Mas quien mora en el camino correcto, no hace distinción entre el malo y el bueno: quien se aleja de ambos practica la doctrina del no dualismo.

El *bodhisattva* Gozo de la Realidad[883] dijo:

–Realidad y no realidad[884] son términos opuestos. Mas si el que realmente ve aún no ha logrado ver la [naturaleza de la] realidad,[885] ¿cómo va a ser capaz de ver la no realidad? ¿Por qué es así? Porque esta naturaleza no puede ser percibida por el ojo físico, sino tan sólo por el ojo de la sabiduría, y en este ojo de la sabiduría no existe el ver y el no ver: quien así lo entiende practica la doctrina del no dualismo.

Expuestos de esta manera todos sus razonamientos,[886] los *bodhisattva* preguntaron a Mañjuśrī:

–¿Cómo, pues, practica el *bodhisattva* la doctrina del no dualismo?

Mañjuśrī les respondió:

–Según yo lo veo, quien en lo que hace a los *dharma* ni argumenta ni habla, ni juzga[887] ni discierne y se aparta de toda pregunta y respuesta, practica la doctrina del no dualismo.

Y Mañjuśrī dijo a Vimalakīrti:

–Cada uno de nosotros ha expuesto su razonamiento, y ahora eres tú, reverendo señor, el que debe hablar. ¿Cómo practica el *bodhisattva* la doctrina del no dualismo?

Mas Vimalakīrti guardó silencio.[888]

–¡Bien, bien! –exclamó con admiración Mañjuśrī–. Quien no pronuncia siquiera una sílaba, ni una palabra, practica de verdad la doctrina del no dualismo.

Expuesta de esta manera la doctrina del no dualismo, cinco mil *bodhisattva* allí congregados se iniciaron en ella y comprendieron la ley de la cesación del nacimiento.

CAPÍTULO X
CÚMULO DE LA FRAGANCIA

En esa sazón, Śāriputra pensó: "Es casi mediodía; ¿qué van a comer todos estos *bodhisattva*?".

Mas Vimalakīrti, sabiendo lo que pensaba, le dijo:

–Habrías de observar y practicar, bondadoso amigo, las ocho emancipaciones predicadas por Buda. ¿Cómo puedes mezclar el deseo de comer con la audiencia de la ley? Si quieres comer, aguarda un momento y comerás lo que nunca antes has comido.

Y, entrando en *samādhi*, Vimalakīrti recurrió a sus poderes trascendentales para mostrar a los allí congregados el universo de Todas las Fragancias,[889] regido por el *buddha* Cúmulo de la Fragancia[890] y situado en las regiones superiores, allende tantas tierras de *buddha* como arenas tienen cuarenta y dos ríos Ganges. El universo despedía una fragancia más intensa que la del conjunto de los hombres y dioses de todas las tierras de *buddha* de las diez direcciones, y en él no existían oyentes ni *pratyekabuddha*, ni siquiera el nombre que los designa, pues todos eran grandes *bodhisattva* puros entregados a la ley que el *buddha* les predicaba; palacios, caminos y parques estaban hechos de incienso, y el aroma de la comida se expandía por los innumerables mundos de las diez direcciones. En ese instante, el *buddha* y los *bodhisattva* estaban sentados, comiendo, servidos por hijos de dioses que respondían al solo nombre de Guirnalda Fra-

gante,[891] seguidores todos del camino de la *anuttara samyak-saṃbodhi*.

Visto el prodigio por todos los congregados en la asamblea, Vimalakīrti preguntó a los *bodhisattva*:

–¿Quién de vosotros, bondadosos amigos, es capaz de ir a pedirle alimento a ese *buddha*?

Mas como por efecto de los poderes sobrenaturales de Mañjuśrī, todos callaran, Vimalakīrti dijo:

–Tan gran asamblea como ésta, [y que nadie se atreva]; ¡vergüenza había de daros!

Mañjuśrī terció:

–Buda dice: "No desprecies al no ilustrado".

Y, sin levantarse del lecho, Vimalakīrti hizo aparecer ante los allí reunidos la figura de un *bodhisattva*, un ser cuyas marcas y señales corporales emanaban tanta luz, y su porte tanta dignidad, que eclipsaba a todos los presentes, al cual dijo:

–Ve a las regiones superiores, al universo de Todas las Fragancias, allende tantas tierras de *buddha* como arenas tienen cuarenta y dos ríos Ganges, y dile al *buddha* Cúmulo de la Fragancia, que se halla almorzando en estos momentos con todos los *bodhisattva*, lo siguiente: "Vimalakīrti pone su cabeza a los pies del Venerable del Mundo y, preguntándole con infinito respeto si son pocas las enfermedades y molestias[892] que lo aquejan en su vida ordinaria y si está bien de fuerzas, formula el deseo de disponer de las sobras de la comida del Venerable del Mundo para llevar a cabo la obra de *buddha* en el universo Sahā,[893] para llevar al gran camino [de la iluminación] a los que se complacen en doctrinas menores y para difundir por doquier el nombre de El Así Llegado".[894]

Con ello, el *bodhisattva* ilusorio ascendió, en presencia de los allí reunidos, a las regiones superiores, y todos pudieron ver cómo, llegando al universo de Todas las Fragancias, se postraba a los pies del *buddha* y le decía:

–Vimalakīrti pone su cabeza a los pies del Venerable del

Mundo y, preguntándole con infinito respeto si son pocas las enfermedades y molestias que lo aquejan en su vida ordinaria y si está bien de fuerzas, formula el deseo de disponer de las sobras de la comida del Venerable del Mundo, pues con ellas quiere llevar a cabo la obra de *buddha* en el universo Sahā, conducir al gran camino [de la iluminación] a aquéllos que se complacen en doctrinas menores y difundir por doquier el nombre de El Así Llegado.

Testigos de la llegada del *bodhisattva* ilusorio, los *mahā-sattva*[895] de aquel universo quedaron muy maravillados, diciéndose:

–¿De dónde viene este ser superior? ¿Dónde está el universo Sahā? ¿Cuáles son las doctrinas menores?

Preguntaron al buda, y éste les dijo:

–En las regiones inferiores, allende tantas tierras de *buddha* como arenas tienen cuarenta y dos ríos Ganges, hay un mundo que llaman Sahā, un mundo impuro dominado por las cinco decadencias[896] en el que el Buda Śākyamuni, presente en él, predica el buen camino a los seres vivientes que se complacen en doctrinas menores. En él vive un *bodhisattva* llamado Vimalakīrti que, asentado en la doctrina de la emancipación inconcebible, predica la ley a los demás *bodhisattvas*: es él el que, para celebrar mi nombre y para ensalzar esta tierra y acrecentar con ello la virtud de esos *bodhisattva*, envía a este ser ilusorio.

Los *bodhisattva* preguntaron:

–Mas, ¿tan grandes son los poderes sobrenaturales de ese hombre, que puede crear un ser ilusorio de tanta virtud, fortaleza y falta de temor como éste?

–Grandes son, en verdad –respondió el *buddha*–, pues con ellos puede enviar seres ilusorios a todos [los universos de] las diez direcciones para llevar a cabo la obra de *buddha* y enriquecer a los seres vivientes.

El *tathāgata* Cúmulo de la Fragancia colmó de comida fra-

gante un cuenco de todas las fragancias y lo entregó al *bodhisattva* ilusorio. Mas como en eso los nueve millones de *bodhisattva* de ese universo clamaran al unísono: "Queremos ir al universo Sahā para adorar al Buda Śākyamuni y ver a Vimalakīrti y a los demás *bodhisattva*", el *buddha* les dijo:

–Id, mas sin vuestras fragancias corporales, para no levantar pensamientos ilusorios en los seres de ese mundo.[897] Y despojaos también de vuestra apariencia verdadera, para evitar que los que en esa tierra intentan seguir la vía del *bodhisattva* sientan vergüenza de sí mismos [al veros]. Y descartad todo sentimiento de menosprecio que bloquee vuestras mentes, pues todas las tierras de las diez direcciones son como el espacio vacío, y [si tal mundo existe] es sólo porque los *buddha*, en su afán de convertir a los que se complacen en doctrinas menores, no han querido revelar en toda su integridad la pureza de su reino.

Recibió el *bodhisattva* ilusorio el cuenco de comida y, por obra de las capacidades sobrenaturales del *buddha* y los poderes de Vimalakīrti, tanto él como los nueve millones de *bodhisattva* se desvanecieron de súbito de ese mundo y volvieron a aparecer al instante en la casa de Vimalakīrti, quien al punto creó de la nada nueve millones de tronos de león ricamente adornados, como los anteriores, donde se sentaron los recién llegados. El *bodhisattva* ilusorio entregó el cuenco de comida fragante a Vimalakīrti, y la fragancia de la comida se expandió por toda la ciudad de Vaiśālī y los mil millones de mundos. Y, como al percibir el aroma, los brahmanes, practicantes laicos y demás habitantes de Vaiśālī sintieran un deleite corporal y espiritual desconocido, Dosel de Luna,[898] principal de los notables, se llegó, con una comitiva de ochenta y cuatro mil seguidores, a la casa de Vimalakīrti; y, admirados y complacidos al ver el gran número de *bodhisattva* que se congregaban en la estancia y los tronos de león inmensos y ricamente decorados que ocupaban, rindieron pleitesía a todos los *bodhisattva* y

discípulos principales y se retiraron a un lado. Y también los genios de la tierra y el éter y los *deva* del mundo del deseo y de la materia sintieron la fragancia y vinieron a casa de Vimalakīrti.

Vimalakīrti se dirigió a Śāriputra y a los otros grandes oyentes y les dijo:

–Comed, bondadosos señores, la comida que sabe a ambrosía de El Así Llegado, perfumada con la gran compasión; mas desterrad al comer todo pensamiento mezquino, o no podréis digerirla.

Algunos oyentes se preguntaron:

–Tan exigua comida, ¿basta para alimentar a las gentes de tan gran asamblea?

Mas el *bodhisattva* ilusorio les dijo:

–Mal podéis valorar, con el parco mérito y el escaso entendimiento del oyente, la infinita virtud y sabiduría de El Así Llegado. [Sabed que], aun secos los cuatro mares, esta comida aún no se habría acabado, ni sufriría mengua alguna aunque todos los seres dieran en servirse raciones tan grandes como el Sumeru durante todo un *kalpa*; pues las sobras de la comida de quien está dotado con los atributos inagotables de la moralidad, la meditación, la sabiduría, la emancipación y la consciencia de la emancipación son, por sí mismas, inagotables.[899]

Y la comida del cuenco sirvió para saciar a todos los presentes en la reunión, sin que por ello se agotara; y todos los *bodhisattva*, oyentes y seres humanos y celestiales que probaron la comida sintieron una paz y beatitud corporal semejante a la de los *bodhisattva* del país Ornado de todos los Gozos,[900] y de todos los poros de su piel brotó una fragancia maravillosa similar a la de los árboles del universo de Todas las Fragancias.[901]

Con ello, Vimalakīrti preguntó a los *bodhisattva* del universo de Todas las Fragancias:

–¿Cómo predica la ley el *tathāgata* Cúmulo de la Fragancia?

–El *tathāgata* de nuestra tierra no predica con palabras –respondieron los *bodhisattva*–, pues sólo se sirve de toda suerte de fragancias para inducir en los seres humanos y celestiales la práctica de la disciplina. Cada *bodhisattva* se sienta al pie de un árbol fragante, y el que huele su perfume maravilloso alcanza al punto el *samādhi* que llaman "tesoro de todas las virtudes":[902] así alcanza este *samādhi*, brotan en él todas las virtudes del *bodhisattva*.

Los *bodhisattva* preguntaron [a su vez]:

–¿Y cómo predica la ley el Venerable del Mundo Śākyamuni?

Y Vimalakīrti les respondió:

–Los seres de esta tierra son tercos y reacios a la instrucción, y por eso Buda, para dominarlos, les habla con palabras acordes con su terquedad. Les dice: "He aquí el infierno; aquí, el reino de la reencarnación animal; aquí, el reino de los espíritus hambrientos; aquí, las [ocho] regiones adversas;[903] aquí, la región de la ignorancia.[904]

"He aquí las que son malas acciones realizadas con el cuerpo, y aquí la retribución de las malas acciones realizadas con el cuerpo; he aquí las que son malas acciones realizadas con la palabra, y aquí la retribución de las malas acciones realizadas con la palabra; he aquí las que son malas acciones realizadas con el pensamiento, y aquí la retribución de las malas acciones realizadas con el prensamiento.[905]

"He aquí lo que es matar a los seres vivientes, y aquí la retribución por matar a los seres vivientes; he aquí lo que es apropiarse de lo no dado, y aquí la retribución por apropiarse de lo no dado; he aquí el adulterio, y aquí la retribución del adulterio; he aquí la mentira, y aquí la retribución de la mentira; he aquí la hipocresía, y aquí la retribución de la hipocresía; he aquí lo que es lenguaje sucio, y aquí la retribución por emplear un lenguaje sucio; he aquí lo que es lenguaje superfluo, y aquí la retribución por emplear un lenguaje superfluo; he

aquí la codicia, y aquí la retribución de la codicia; he aquí la ira, y aquí la retribución de la ira; he aquí la visión errónea, y aquí la retribución de la visión errónea.[906]

"He aquí la avaricia, y aquí la retribución de la avaricia; he aquí lo que es infracción de los preceptos, y aquí la retribución por infringir los preceptos; he aquí el odio, y aquí la retribución del odio; he aquí la pereza, y aquí la retribución de la pereza; he aquí la obnubilación mental, y aquí la retribución de la obnubilación mental; he aquí la ignorancia, y aquí la retribución de la ignorancia.[907]

"He aquí lo que es estar atado a los preceptos, aquí lo que es cumplirlos, y aquí lo que es infringirlos; he aquí lo que hay que hacer, y aquí lo que no hay que hacer; he aquí lo que es superar los obstáculos, y aquí lo que es no superar los obstáculos; he aquí lo que es incurrir en falta, y aquí lo que es desterrar la falta; he aquí la pureza, y aquí la suciedad; he aquí lo que es [pensamiento] contaminado, y aquí lo que es [pensamiento] no contaminado; he aquí el mal camino, y aquí el buen camino; he aquí lo que es condicionado, y aquí lo que es incondicionado; he aquí el mundo terrenal, y aquí el *nirvāṇa*".

"La mente de los seres reacios a la instrucción es como la de un simio,[908] y [Śākyamuni] se vale de estas fórmulas diversas para intentar encauzarla y lograr, a fin de cuentas, gobernarlos. Pues, así como a los elefantes y caballos fieros y ariscos hay que domarlos con unos buenos palos que les lleguen hasta los huesos, a estos seres tercos y reacios a toda instrucción hay que disciplinarlos con toda suerte de palabras crudas y lacerantes."[909]

Oyendo esta explicación, los *bodhisattva* del otro universo dijeron:

–Cosa en verdad nunca vista es que, para salvar a los seres, el Venerable del Mundo Śākyamuni oculte sus infinitos poderes independientes y adopte las maneras de las gentes de baja condición. Y grande también es el esfuerzo que hacen y la mo-

destia que demuestran todos estos *bodhisattva* para avenirse a renacer en esta tierra de *buddha* con el sólo fin de desplegar su compasión infinita.

–Los *bodhisattva* de esta tierra –ponderó Vimalakīrti– son muy firmes en su gran compasión por los seres vivientes, tal como decís. Y los beneficios que en una sola existencia aportan a estos seres son mayores que [los que vosotros podáis aportar] en vuestro mundo en un período de cien mil *kalpa*.[910] ¿Por qué es así? Porque en este universo Sahā se dan diez prácticas virtuosas que no existen en las demás tierras puras. ¿Cuáles son estas diez prácticas? La limosna que salva de la pobreza; el precepto puro que salva de la infracción del precepto; la paciencia que salva de la ira; la voluntad de progreso que salva de la pereza; la meditación que salva de la obnubilación; la sabiduría que salva de la ignorancia;[911] la [enseñanza de la] vía de la erradicación de la adversidad, que salva a los que han caído en las ocho regiones adversas;[912] la doctrina del Gran Vehículo, que salva a los que se complacen en el Pequeño Vehículo; el cultivo de las buenas raíces, que redime a los faltos de virtud; y [la práctica de] los cuatro métodos de atracción;[913] que sirven para el perfeccionamiento de los seres vivientes. Estas son las diez [prácticas].[914]

Los *bodhisattva* del otro universo preguntaron:

–¿Qué requisitos han de cumplir los *bodhisattva* en este mundo para renacer libres de sufrimiento[915] en una tierra pura?[916]

–Ocho son los requisitos que han de cumplir los *bodhisattva* en este mundo para poder renacer libres de sufrimiento en una tierra pura –respondió Vimalakīrti–. ¿Cuáles son estos ocho requisitos? Enriquecer y beneficiar a los seres vivientes sin esperar recompensa y cargar con sus sufrimientos y aflicciones, donándoles todos los méritos que de esta manera hayan adquirido;[917] considerar con mente ecuánime a todos los seres vivientes y profesar una humildad carente de trabas;[918] contemplar a los otros *bodhisattva* como si contemplaran al propio Buda;[919] no dudar, al oírlo, del *sūtra* que antes no hayan oído;[920] no contravenir a los oyentes;[921] no envidiar las ofrendas recibidas por los demás ni alardear de las propias ganancias, y gobernar la mente para no incurrir en ambos extremos;[922] hacer, de continuo, examen de las propias faltas y no criticar los defectos ajenos;[923] y buscar la virtud con perseverancia y con todo el corazón.[924] Estos son los ocho requisitos.

Cuando Vimalakīrti y Mañjuśrī expusieron estas enseñanzas a los presentes en la gran asamblea, cien mil seres celestiales y humanos hicieron el propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi* y diez mil *bodhisattva* comprendieron la ley de la cesación del nacimiento.

CAPÍTULO XI
LA PRÁCTICA DEL *BODHISATTVA*

En esa sazón, el jardín de Āmra, donde predicaba Buda, se agrandó y expandió de repente, y todos los en él congregados se tornaron del color del oro. Ānanda preguntó a Buda:

–¿A qué se debe, Venerable del Mundo, esta señal propicia? ¿Por qué este lugar se ha agrandado de repente y todos los aquí reunidos se han tornado del color del oro?

Y Buda le respondió:

–Ānanda, Vimalakīrti y Mañjuśrī han decidido venir aquí con una gran comitiva de fieles; eso es lo que anuncia la señal propicia.

En el mismo instante, Vimalakīrti le dijo a Mañjuśrī:

–Vayamos juntos a ver a Buda, y a adorarlo y a servirle con todos los *bodhisattva*.

Y como Mañjuśrī le respondiera: "Bien está; vayamos, que es el momento adecuado",[925] Vimalakīrti se dio traza, con sus poderes sobrenaturales, para acomodar en la palma de su mano derecha a cuantos eran presentes en la asamblea, con sus tronos de león, viajando de esta manera donde estaba Buda. Llegado allí, y depositada la carga en el suelo, se postró a los pies de Buda y, dando siete vueltas a su alrededor de manera que siempre lo tenía a mano derecha, se apostó a un lado con las

manos juntas y actitud de gran recogimiento; los *bodhisattva* se levantaron de sus asientos y, al igual que él, se postraron a los pies de Buda, dieron siete vueltas a su alrededor y se apartaron a un lado; y los discípulos principales, los Śakra y los Brahmā, los cuatro reyes celestiales y todos los restantes se levantaron también de sus asientos, se postraron a los pies de Buda y se apostaron a un lado.

El Venerable del Mundo se interesó por la salud de todos con las fórmulas de rigor, e invitó a los *bodhisattva* a ocupar de nuevo sus asientos; y, ya que todos cuantos estaban allí se hubieran sentado siguiendo sus indicaciones, dijo a Śāriputra:

–¿Has visto lo que estos *bodhisattva mahāsattva* son capaces de hacer con sus poderes independientes?

–Sí, lo he visto.

–¿Y qué piensas de ello?

–Venerable del Mundo, lo que les he visto hacer es inconcebible, y no hay pensamiento que lo pueda representar ni escala que lo pueda medir.

En eso, Ānanda preguntó a Buda:

–¿Y qué fragancia desconocida es ésta que ahora siento, Venerable del Mundo?

Buda le respondió:

–Ānanda, es la fragancia que emana de los poros de estos *bodhisattva*.

–Nuestros poros también despiden esta fragancia –dijo Śāriputra a Ānanda.

–¿De dónde procede? –preguntó Ānanda.

–De las sobras de la comida del *buddha* del universo de Todas las Fragancias, que nos ha procurado el notable Vimalakīrti –respondió Śāriputra–; los poros de todos cuantos en su casa la han comido despiden la misma fragancia.

–¿Hasta cuándo les durará la fragancia? –preguntó Ānanda a Vimalakīrti.

–Hasta que digieran la comida –respondió Vimalakīrti.

–¿Y cuánto tardarán en digerirla?

–Esta comida, para que produzca efecto, ha de ser digerida en siete días –dijo [Vimalakīrti]–.[926] Pero, además de esto, Ānanda, si los oyentes que aún no han alcanzado el estado de determinación absoluta[927] prueban esta comida, sólo podrán digerirla después de alcanzarlo;[928] si los que ya han alcanzado el estado de determinación absoluta la prueban, sólo podrán digerirla después de alcanzar el estado de la emancipación de la mente;[929] si los que aún no han tomado la determinación de seguir el Gran Vehículo la prueban, sólo podrán digerirla después de tomar la determinación; si los que ya han tomado la determinación la prueban, sólo podrán digerirla después de aceptar la verdad del no nacimiento,[930] y si los que ya han aceptado la verdad del no nacimiento la prueban, sólo podrán digerirla después de alcanzar el estadio de *bodhisattva* separado del de *buddha* por una sola existencia.[931] Existe una medicina, llamada "sabrosa",[932] que sólo es digerida una vez eliminados todos los venenos del cuerpo del que la toma; pues bien, lo mismo ocurre con esta comida, que sólo puede ser digerida una vez eliminado el veneno de todas las pasiones y aflicciones.

–Nunca, Venerable del Mundo, he visto u oído cosa igual –dijo Ānanda a Buda–: ¡que una comida fragante sirva para llevar a cabo la obra de *buddha*!

–Así es, Ānanda, así es –respondió Buda–. Hay tierras donde el *buddha* se sirve de su luz radiante para llevar a cabo su obra; en otras se sirve de los *bodhisattva*;[933] en otras, de seres ilusorios creados por él;[934] en otras, del árbol de la Bodhi;[935] en otras, de sus vestiduras o su ropa de cama;[936] en otras, de la comida; en otras, de los parques y miradores;[937] en otras, de sus treinta y dos marcas corporales mayores y ochenta señales menores;[938] en otras, de su cuerpo, y en otras, del espacio vacío.[939] Movidos por estos factores coadyuvantes,[940] los seres vivientes abrazan la disciplina.

"Hay tierras donde el *buddha* se sirve de un sueño, una forma ilusoria, una sombra, un eco, la imagen de un espejo, la luna en el agua, el reverberar de una llama en tiempo de calor u otras cosas semejantes para llevar a cabo su obra; en otras se sirve de la voz, la palabra o la escritura,[941] y en otras, del silencio, la ausencia de argumentación, la ausencia de discurso, la ausencia de juicio, la ausencia de discernimiento,[942] la ausencia de acción y la ausencia de condicionamiento. Ocurre pues, Ānanda, que, de todos los gestos y movimientos cotidianos de los *buddha*, y de todos sus actos, no hay uno solo que no sirva para desempeñar su obra. Ānanda, hasta de los cuatro Māra y de las ochenta y cuatro mil clases de pasiones y aflicciones[943] que agobian a los seres vivientes se sirven los *buddha* para llevar a cabo su obra.

"En esto consiste el cultivo de la 'doctrina de todos los *buddha*'.[944] El *bodhisattva* que alcanza esta doctrina no siente gozo, ni afecto, ni orgullo cuando contempla todas las tierras puras y esplendorosas de *buddha*, ni tristeza, ni perjuicio, ni desánimo cuando contempla las impuras; mas su mente es fuente de pensamientos puros y de admiración y respeto desconocidos cuando contempla a todos los *buddha*, pues, [sabiéndolos] iguales en virtud, los ve manifestarse de modo diverso en las diferentes tierras con el solo fin de salvar a los seres.

"Si contemplas las diferentes tierras de *buddha*, Ānanda, observarás que difieren en su configuración, mas no en el espacio [que las rodea]. Con los *buddha* pasa igual, que difieren en su cuerpo material, mas no en su sabiduría libre de obstáculos. Todos los *buddha*, Ānanda, son iguales en lo que hace a su cuerpo material, sus rasgos y su estirpe, su moralidad, meditación, sabiduria, emancipación y consciencia de la emancipación, sus poderes, su ausencia de temor y sus propiedades singulares, su gran compasión y su gran benevolencia, sus gestos y actitudes, la duración de su vida, la exposición de la

ley, la conversión y perfeccionamiento de los seres, la purificación de las tierras de *buddha* y el desempeño de todas las obligaciones propias de los *buddha*. Por eso reciben el nombre de *samyaksaṃbuddha*, reciben el nombre de *tathāgata*, reciben el nombre de *buddha*.[945]

"De tener que explicarte con detalle el significado de estos tres principios, Ānanda, no lograrías, aun viviendo un *kalpa* entero, concebirlos en toda su dimensión, ni tampoco lo lograran todos los seres de los mil millones de mundos aunque viesen un *kalpa* entero y fuesen como tú, Ānanda, los primeros de los oyentes y los más absolutos dominadores [de los buenos y malos influjos]; pues la *anuttara samyaksaṃbodhi* de los *buddha* se halla allende toda medición, Ānanda, y su sabiduría y elocuencia superan todo lo concebible."

–De ahora en adelante no osaré emplear más el epíteto de "primero de los oyentes" –dijo Ānanda.

–No te desanimes, Ānanda –dijo Buda–, pues cuando [antaño] yo dije que eras el primero de los oyentes, hablaba de los oyentes, y no de los *bodhisattva*. Cesa en ello, Ānanda, que el sabio no debe intentar poner medida a los *bodhisattva*, pues hasta las mayores profundidades marinas pueden ser sondadas, pero la meditación, la sabiduría, el dominio absoluto, la elocuencia y todas las virtudes del *bodhisattva* son [por el contrario] insondables. Deberíais, tú y los otros [oyentes], Ānanda, dejar de prestar atención a las gestas de los *bodhisattva*, pues ningún oyente o *pratyekabuddha*, aun recurriendo a todos sus poderes y a toda su capacidad de transformación, podría en cien mil *kalpa* igualar la demostración de poderes sobrenaturales que Vimalakīrti ha hecho en un instante.

Juntas las manos, los *bodhisattva* del universo de Todas las Fragancias dijeron a Buda:

–Venerable del Mundo, cuando contemplamos por primera vez esta tierra, la creímos vil e inferior; mas ahora nos arrepentimos de tal pensamiento y lo desterramos de nuestras

mentes, pues [hemos comprendido que] los medios de persuasión de los *buddha* son inimaginables y que las diferentes tierras de *buddha* están concebidas para salvar a los seres de acuerdo con sus necesidades. Sólo quisiéramos, Venerable del Mundo, que nos impartieras alguna breve enseñanza de provecho para recordar a El Así Llegado cuando regresemos a nuestra tierra.

Y Buda dijo a los *bodhisattva*:

–Habríais de estudiar la doctrina de la emancipación sin obstáculo de la extinción de lo condicionado y lo incondicionado.[946] ¿En qué consiste la extinción de lo condicionado?: en [la extinción de] los *dharma* condicionados; ¿en qué consiste la extinción de lo incondicionado?: en [la extinción de] los *dharma* incondicionados.

"El *bodhisattva* no extingue lo condicionado ni mora en lo incondicionado.[947] ¿Por qué no extingue lo condicionado? Porque no se aleja de la gran compasión ni renuncia a la gran benevolencia; no descuida ni olvida la profunda resolución que conduce a la omnisciencia; nunca desfallece en la conversión de los seres vivientes; tiene siempre presentes, y aplica oportunamente, los cuatro métodos de atracción; guarda y mantiene la ley verdadera sin cuidar de la propia vida; planta incansablemente las raíces del bien.[948]

"Se complace en la hábil transferencia de los propios méritos; busca la ley sin pereza y la predica sin cicatería; honra con diligencia a todos los *buddha*; destierra el temor de la entrada voluntaria en el ciclo de la vida y la muerte; evita la tristeza o la alegría en la honra o en el ultraje; no menosprecia al no instruido, y respeta al instruido como al Buda mismo; despierta al pensamiento correcto al que se deja llevar por las pasiones y aflicciones; se complace en el distanciamiento,[949] mas sin valorarlo en exceso; no se aferra a la propia felicidad, y celebra la felicidad de los otros; equipara toda meditación con el infierno, y el ciclo de la vida y la muerte con un jardín;[950] tiene

por buen maestro al que viene a pedir limosna;[951] renuncia [a favor de otros] a todas las posesiones personales como medio de adquirir la omnisciencia; salva y protege al que infringe los preceptos; tiene por padres los *pāramitā*, y por deudos las cualidades que conducen a la iluminación;[952] cultiva las raíces del bien [para que crezcan] sin límite.[953]

"Construye, con los adornos de todas las tierras puras, la propia tierra de *buddha*; da sin restricción para recibir las marcas y señales corporales;[954] purifica el cuerpo, la palabra y el pensamiento para erradicar el mal; tiene la valentía y la fuerza necesarias para transmigrar durante innumerables *kalpa*; forja, mediante el conocimiento de las infinitas virtudes de *buddha*, una voluntad infatigable; derrota, con la espada de la sabiduría, las pasiones y aflicciones enemigas; trasciende los agregados corporales, los elementos y los reinos de los sentidos[955] para soportar las cargas de los seres vivientes y poder conducirlos a la perpetua emancipación; rechaza y derrota con [el *pāramitā* de la] gran energía a las huestes de Māra; se afana en la búsqueda de la sabiduría de la realidad absoluta, desligada del pensamiento;[956] vive contento apartado del deseo,[957] mas no de las cosas del mundo; se mezcla con el profano sin perder la compostura.

"Recurre a los poderes y a la sabiduría trascendentales para guiar a los seres vivientes; ejercita la memoria y el dominio absoluto [de los buenos y malos influjos][958] para no olvidar lo aprendido; distingue [con sabiduría] las facultades de todos los seres para destruir sus dudas; expone ilimitadamente la ley con gozosa elocuencia;[959] cultiva con mente pura las diez buenas acciones para que los frutos de ellas reviertan en los seres humanos y celestiales;[960] cultiva las cuatro disposiciones de ánimo inconmensurables[961] para despejar el camino de los cielos de Brahmā;[962] invita a los *buddha* a predicar la ley, y se regocija en ella y ensalza sus bondades para ser retribuido con la voz de *buddha*;[963] disciplina en la virtud el cuerpo, la palabra y

el pensamiento para ser retribuido con la compostura de *buddha*; cultiva en profundidad la buena ley para progresar en toda acción; construye el *bodhisattvasaṃgha*[964] con las enseñanzas del Gran Vehículo, y no descuida el cultivo de la mente para no perder las buenas cualidades. Obrando de esta manera, el *bodhisattva* no extingue lo condicionado.

"¿Por qué el *bodhisattva* no mora en lo incondicionado? Porque cultiva y estudia el vacío, mas no aspira a culminar la experiencia del vacío;[965] cultiva y estudia la no forma y la no acción, mas no aspira a culminar la experiencia de la no forma y la no acción;[966] cultiva y estudia la no producción, mas no aspira a culminar la experiencia de la no producción.[967]

"Contempla la impermanencia [de las cosas], mas cultiva sin descanso las raíces de la bondad; contempla el dolor del mundo, mas no abomina del ciclo de la vida y la muerte; contempla la inexistencia del yo, mas no ceja en la instrucción del prójimo; contempla la extinción en la calma, mas no se perpetúa en ella;[968] contempla el distanciamiento, mas cultiva el bien con el cuerpo y el pensamiento;[969] contempla el no tener dónde volver [de las cosas], mas vuelve a propósito a la buena ley;[970] contempla el no nacimiento, mas nace para soportar las cargas de todos; contempla la extinción de los flujos [del deseo], mas no los extingue;[971] contempla la inexistencia de la acción [retribuible],[972] mas con su acción instruye a los seres vivientes; contempla la vacuidad e irrealidad [de los *dharma*], mas no abandona [el *dharma* de] la gran compasión; contempla el estado de determinación absoluta,[973] mas no sigue el Pequeño Vehículo; contempla la irrealidad, inconsistencia, impersonalidad, independencia e informidad[974] de los *dharma*, mas no deja de cultivar la virtud, la meditación y la sabiduría en tanto no haya cumplido el voto original [de *bodhisattva*]. Obrando de esta manera, el *bodhisattva* no mora en lo incondicionado.

"Para acumular virtudes merecedoras de retribución, [el *bodhisattva*] no mora en lo incondicionado, y para acumular

sabiduría, no extingue lo condicionado;[975] para cultivar la gran benevolencia y compasión, no mora en lo incondicionado, y para cumplir su voto, no extingue lo condicionado;[976] para recolectar la hierba medicinal de la ley, no mora en lo incondicionado, y para aplicarla según las necesidades del prójimo, no extingue lo condicionado;[977] para conocer la enfermedad de los seres, no mora en lo incondicionado, y para eliminarla, no extingue lo condicionado.[978]

"El *bodhisattva* que obra de esta manera, rectos señores,[979] no extingue lo condicionado ni mora en lo incondicionado: así es la doctrina de la emancipación infinita y sin obstáculo de la extinción, que habríais de estudiar."

Grande fue el júbilo de los *bodhisattva* [del universo de Todas las Fragancias] al oír esta doctrina; y, en homenaje a Buda, a su exposición de la ley y a todos los demás *bodhisattva*, esparcieron por los mil millones de mundos flores maravillosas de todos los colores y todos los aromas. Postrados a los pies de Buda, plenos de admiración desconocida exclamaron:

–Prodigioso, en verdad, es el poder persuasivo del Buda Śākyamuni.

Y, así lo dijeron, desaparecieron de repente y regresaron a su universo.

CAPÍTULO XII
LA VISIÓN DEL *BUDDHA* AKṢOBHYA[980]

En esa sazón, el Venerable del Mundo preguntó a Vimalakīrti:

–Querías ver a El Así Llegado; ¿cómo contemplas, pues, a El Así Llegado?[981]

Y Vimalakīrti respondió:

–Como contemplo el cuerpo en su realidad absoluta:[982] así contemplo yo a Buda. Yo contemplo a El Así Llegado como si, ni viniendo del pasado ni yendo al futuro, no estuviese en el presente.[983] No lo contemplo como materia, ni como realidad primordial de la materia, ni como naturaleza verdadera de la materia;[984] no lo contemplo como sensación, [ni como realidad primordial de la sensación, ni como naturaleza verdadera de la sensación]; no lo contemplo como noción, [ni como realidad primordial de la noción, ni como naturaleza verdadera de la noción]; no lo contemplo como volición, [ni como realidad primordial de la volición, ni como naturaleza verdadera de la volición]; no lo contemplo como cognición, ni como realidad primordial de la cognición, ni como naturaleza verdadera de la cognición.

"[El Así Llegado] no proviene de los cuatro elementos, pues es como el espacio vacío; no es producto de la conjun-

ción de las seis entradas, pues trasciende [las facultades de] los ojos, los oídos, la nariz, la lengua, el cuerpo y la mente; no está en los tres mundos, pues se halla exento de las tres impurezas,[985] ha atravesado las tres puertas de la emancipación y posee con ecuanimidad las tres clarividencias y la no clarividencia;[986] no es forma única ni diferenciada, ni forma propia ni ajena,[987] ni forma inexistente ni forma aprensible; no está en esta orilla, ni en la otra, ni en medio de la corriente, pues así puede instruir a los seres.[988]

"Lo contemplo como extinción en la calma, mas no como perpetua extinción; no está aquí ni allí, ni es ésto ni aquéllo; es incognoscible con el saber e indiscernible con la percepción; no es oscuro ni luminoso, ni nombrable ni representable, ni duro ni blando,[989] ni puro ni impuro; no está en ninguna parte ni deja de estarlo; no es condicionado ni incondicionado, ni captable ni decible;[990] no es caritativo ni avaro, ni cumplidor ni infractor de los preceptos, ni indulgente ni irascible, ni activo ni perezoso, ni concentrado ni disperso, ni sabio ni ignorante;[991] no es sincero ni mentiroso;[992] no viene ni va, ni sale ni entra. Está separado de todas las manifestaciones del lenguaje.

"Ni es campo de virtud ni deja de serlo, ni merece ofrendas ni deja de merecerlas;[993] no es asumible ni rechazable; no tiene marcas corporales[994] ni deja de tenerlas; es como la realidad última, cual la naturaleza verdadera; es incalificable e inmensurable, pues se halla allende toda calificación y medida; no es grande ni pequeño, ni susceptible de ser visto, oído, olido, gustado, tocado o pensado;[995] se halla libre de ataduras; es cual todo el saber, como todos los seres, y no es diferente de los *dharma*;[996] es todo cuanto no tiene alcance o pérdida, turbieza o aflicción,[997] acción o producción, nacimiento o extinción, miedo, tristeza, alegría o aborrecimiento, pasado, futuro o presente. Ninguna palabra o argumento sirve para darlo a conocer o mostrarlo.

"Así es, Venerable del Mundo, el cuerpo de El Así Llega-

do, y así es como hay que contemplarlo. Quien de esta manera lo contempla, lo contempla correctamente; quien lo contempla de otra manera, lo contempla erróneamente."

Śāriputra preguntó en eso a Vimalakīrti:

–¿En qué lugar moriste antes de renacer en este mundo?[998]

Y Vimalakīrti le preguntó a su vez:

–¿Existe, entre los *dharma* [incondicionados] que tú reconoces,[999] el de la muerte y el nacimiento?

–No existe el de la muerte y el nacimiento –respondió Śāriputra.

–Si no existe el *dharma* de la muerte y el nacimiento [–dijo Vimalakīrti–], ¿por qué preguntas en qué lugar morí antes de renacer en este mundo? Dime: ¿mueren y nacen las ilusiones mágicas en forma de hombre o mujer que el mago crea con sus artes?

–No mueren ni nacen –respondió Śāriputra.

–¿Y no has oído a Buda decir que "todos los *dharma* son como ilusiones mágicas"?

–Sí –respondió [Śāriputra].

–Si todos los *dharma* son como ilusiones mágicas, ¿por qué preguntas en qué lugar morí antes de renacer en este mundo? Śāriputra, la muerte es la forma manifiesta de la destrucción de *dharma* ilusorios y engañosos, y el nacimiento, la forma manifiesta de la prolongación de *dharma* ilusorios y engañosos. El *bodhisattva* muere, mas no extingue sus raíces del bien; nace, mas no prolonga los [malos] *dharma*.[1000]

En eso, Buda dijo a Śāriputra:

–Existe un universo, que llaman de la Alegría Maravillosa, regido por el *buddha* Inquebrantable:[1001] en él murió Vimalakīrti antes de renacer en este mundo.

–Nunca he oído cosa igual, Venerable del Mundo –exclamó Śāriputra–. ¡Que este hombre abandone una tierra pura para venir de propio grado a un lugar lleno de ira e infortunio como éste!

Vimalakīrti preguntó a Śāriputra:

–Dime: cuando sale el sol, ¿su luz se entremezcla con la oscuridad?

–No [–respondió Śāriputra–]. Cuando sale el sol, desaparece la oscuridad.

–¿Con qué objeto sale el sol en [el continente de] Jambudvīpa? –preguntó Vimalakīrti.

–Para iluminarlo con su luz y disipar de él la oscuridad –respondió [Śāriputra].

–Así es el *bodhisattva* –dijo Vimalakīrti–: por convertir a los seres, nace en una tierra de *buddha* impura, mas no se entremezcla con la oscuridad de la ignorancia, pues su único objeto es disipar la oscuridad de las pasiones y aflicciones de los seres vivientes.

Los reunidos en la gran asamblea sólo anhelaban en ese instante ver el universo de la Alegría Maravillosa y al *tathāgata* Inquebrantable y a todos los *bodhisattva* y oyentes [que lo poblaban], y Buda, sabiendo lo que pensaban, dijo a Vimalakīrti:

–Hijo de buena familia, haz aparecer en esta asamblea el universo de la Alegría Maravillosa y al *tathāgata* Inquebrantable y a todos los *bodhisattva* y oyentes [que lo pueblan], pues todos anhelan verlo.

Vimalakīrti se dijo:

–Sin levantarme del asiento, traeré en mi mano[1002] todo el universo de la Alegría Maravillosa con sus montes del Cerco de Hierro y sus torrentes, valles, ríos, océanos, fuentes y manantiales, sus montes Sumeru y todos los montes, su sol, su luna, sus estrellas y sus constelaciones, los palacios de sus *deva*, dragones, espíritus, genios y Brahmā, a todos sus *bodhisattva* y oyentes, sus ciudades y sus pueblos, a sus hombres, mujeres, viejos y jóvenes, y hasta[1003] al *tathāgata* Inquebrantable, y su árbol de la Bodhi y las flores del loto maravilloso que sirven para llevar a cabo la obra de *buddha* en las diez direcciones,[1004] y las tres escaleras preciosas[1005] que unen Jambudvīpa con el cielo de los trāyastriṃśa, por las que los *deva* descienden para servir y venerar al *tathāgata* Inquebrantable y para escuchar su ley, y por las que las gentes de Jambudvīpa ascienden al cielo de los trāyastriṃśa para visitar a los *deva*; [todo esto, todo] el universo de la Alegría Maravillosa con todas estas perfecciones y méritos infinitos, lo desprenderé, cual [pieza modelada en el] torno de alfarero,[1006] de sus confines superiores e inferiores, desde el cielo de los akaniṣṭha[1007] hasta las lindes del agua, y lo traeré a este mundo, empuñado en mi mano derecha como guirnalda de flores, y lo mostraré a los seres.

Con este pensamiento, entró en *samādhi*; y, valiéndose de sus poderes sobrenaturales, con su mano derecha asió y desprendió el universo de la Alegría Maravillosa y lo depositó en este mundo.

Todos los *bodhisattva*, oyentes y seres humanos y celestiales de ese universo dotados de capacidades extrasensoriales[1008] exclamaron:

–¡Oh, Venerable del Mundo! ¿Quién nos coge y nos lleva? ¡Sálvanos y protégenos, te imploramos!

Mas el *buddha* Inquebrantable les dijo:

–No es obra mía; és cosa de los poderes sobrenaturales de Vimalakīrti.

En cuanto a las gentes no dotadas de capacidades extrasensoriales, ni siquiera advirtieron que habían sido transportadas a otra parte. Aunque traído a este mundo, el universo de la Alegría Maravillosa ni menguó ni creció, ni este mundo sufrió apretura u obstrucción alguna, pues ambos seguían siendo como siempre habían sido.

Con ello, el Buda Śākyamuni preguntó a los presentes en la gran asamblea:

–¿Veis ahora el universo de la Alegría Maravillosa y al *tathāgata* Inquebrantable, los esplendorosos ornamentos de

esa tierra, la pureza de las prácticas de sus *bodhisattva* y la limpieza inmaculada de sus discípulos principales?

–Sí, lo vemos –respondieron todos.

–El *bodhisattva* que quiera alcanzar una tierra de *buddha* tan pura como ésta sólo ha de imitar en sus actos al *tathāgata* Inquebrantable –dijo Buda.

Mientras duraba la manifestación de este universo, catorce *nayuta*[1009] de seres del mundo Sahā hicieron propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi*; y como todos ellos sintieran el anhelo de renacer en la tierra de *buddha* de la Alegría Maravillosa, el Buda Śākyamuni [respondió a su anhelo] con una profecía: "Renaceréis en ese universo". Con ello, y cumplidos ya los fines enriquecedores por los que había sido traído a este mundo, el universo de la Alegría Maravillosa fue devuelto, en presencia de todos, a su emplazamiento original.

–¿Has visto este universo de la Alegría Maravillosa y al *buddha* Inquebrantable? –preguntó Buda a Śāriputra.

–Sí, lo he visto, Venerable del Mundo. ¡Ojalá todos los seres alcancen una tierra pura como la del *buddha* Inquebrantable y unos poderes transcendentales como los de Vimalakīrti!

"Si nosotros, Venerable del Mundo, hemos tenido la dicha de ser espléndidamente gratificados[1010] con la visión de este ser y [con la oportunidad de] acercanos a él para rendirle homenaje, otros lo serán cuando escuchen [las enseñanzas de] este *sūtra*, sea en vida de Buda o después de su *parinirvāṇa*, sobre todo si, después de escucharlo, comprenden con claridad su esencia,[1011] y lo acogen y recuerdan,[1012] y leen y recitan, y explican y predican, y cultivan y practican su doctrina.

"Quien tenga entre sus manos este *sūtra*, estará en posesión del tesoro precioso de la ley; quien lo lea y recite, y explique su significado y obre de acuerdo con sus enseñanzas, será protegido y recordado por todos los *buddha*, y venerar a tal persona será como venerar a Buda; quien copie y conserve este *sūtra*, tendrá en su estancia a El Así Llegado; quien escuche

este *sūtra* y halle deleite en su contenido, estará destinado[1013] a alcanzar la omnisciencia; y quien comprenda con claridad este *sūtra*, aunque sólo sea un *gātha* de cuatro versos, y lo exponga a los demás, será premiado con la profecía de [su culminación de] la *anuttara samyaksaṃbodhi*."[1014]

CAPÍTULO XIII
LA OFRENDA DE LA LEY

En esa sazón, Śakra devānām indra[1015] habló así a Buda desde el centro de la gran asamblea:

–Honorable del Mundo, centenares y miles son los *sūtra* que he oído de boca de Buda y Mañjuśrī, mas jamás he conocido ninguno [que resuma y aclare] como éste [cuanto concierne a] la emancipación inconcebible, el [empleo de] los poderes trascendentales y la realidad absoluta y definitiva.[1016] Según yo entiendo las veraces palabras de Buda, los seres que, oyendo este *sūtra*, comprendan con claridad su esencia y lo acojan y recuerden y lean y reciten, alcanzarán a ciencia cierta la doctrina [que encierra], y los que, además de ello, cultiven y practiquen sus enseñanzas, cerrarán la puerta a toda clase de reencarnaciones desdichadas y la abrirán a todas las afortunadas, serán siempre protegidos y recordados de todos los *buddha*, derrotarán las enseñanzas heterodoxas y aniquilarán [las huestes de] Māra el Enemigo, desbrozarán el [camino de la] *bodhi*,[1017] se asentarán en el ámbito de la iluminación y seguirán las huellas de El Así Llegado.

"Honorable del Mundo, yo y mis allegados veneraremos y serviremos a quien acoja y recuerde este *sūtra*, y lo lea y recite, y cultive y practique sus enseñanzas; yo y mis allegados iremos a escuchar la ley a los pueblos o ciudades, montes o llanuras donde se halle este *sūtra*, e instilaremos la fe en el incrédulo y protegeremos al que crea en él."

Y Buda dijo:

–Bien, soberano del cielo, bien; es tal como dices, y yo te ayudaré con gusto, pues este *sūtra* recoge con amplitud la inconcebible *anuttara samyaksaṃbodhi*[1018] de todos los *buddha* del pasado, del futuro y del presente, y por ello, soberano del cielo, el hijo o hija de buena familia que lo acoja y recuerde, lea, recite y venere, estará venerando a los *buddha* del pasado, del futuro y del presente.

"Imagina, soberano del cielo, que en los mil millones de mundos hubiesen tantos *tathāgata* como cañas de azúcar y de bambú, juncos, plantas de arroz y de cáñamo, arbustos y árboles [existen en ellos], y que un hijo o hija de buena familia los honrara y respetara y elogiara y venerara y les ofreciera todo cuanto necesitaren durante un *kalpa* o menos de un *kalpa*[1019] y, una vez extintos, erigiera sobre cada uno de sus *śarīra* de cuerpo entero[1020] un *stūpa*[1021] de los siete objetos preciosos tan extenso que abarcara los cuatro continentes y tan alto que llegara hasta el cielo de Brahmā con su *kṣetra*[1022] ricamente adornado, y les hiciera ofrenda, durante un *kalpa* o menos de un *kalpa*, de las más bellas y variadas flores, inciensos, collares, banderolas, oriflamas y cantos litúrgicos: ¿tú crees, soberano del cielo, que esta persona habría plantado muchos méritos [con sus acciones]?

–¡Muchos, Venerable del Mundo! –respondió Śakra devānām indra–. Tantos serían sus méritos y virtudes, que ni en cien, ni en mil, ni en cien millones de *kalpa* acabaría de enumerarlos.

–Pues mayores serán los méritos del hijo o hija de buena familia que, al oír este *sūtra* de la emancipación inconcebible, comprenda con claridad su esencia, y lo acoja y recuerde y lea y recite, y cultive y practique su doctrina –dijo Buda al soberano del cielo–. ¿Por qué? Porque de su doctrina nace la *bodhi* de todos los *buddha*, y la manifestación de la *bodhi* se halla allende todo límite o medición;[1023] por esta razón sus méritos serán infinitos.

–Hace incontables *asaṃkhya* de *kalpa* –dijo Buda al soberano del cielo–, en el *kalpa* Ornado[1024] y en el mundo del Gran Ornamento[1025] vivió un *buddha* que llamaban Rey de la Medicina[1026] [y tenía los epítetos de] Así Llegado, Digno de Veneración, Correcta y Completamente Despierto, Perfecto en Ciencia y Acción, Bien Ido, Entendedor de los Mundos, Insuperable, Domador de [las pasiones de] los Hombres, Maestro de los Dioses y los Hombres y Buddha Venerable del Mundo,[1027] el cual llegó a contar, en los veinte *kalpa* intermedios que duró su existencia, con una comunidad de treinta y seis centenares de millones de *nayuta* de oyentes y doce centenares de millones de *bodhisattva*.

"En ese tiempo, soberano del cielo, gobernaba los cuatro continentes del mundo un rey sabio *cakravartin*[1028] llamado Parasol de los Tesoros,[1029] poseedor de los siete tesoros[1030] y padre de mil hijos rectos, valientes y capaces de doblegar a cualquier enemigo, el cual, en unión de todos sus allegados, veneró al *tathāgata* Rey de la Medicina y le ofreció todo cuanto necesitaba por espacio de cinco *kalpa*, hasta que, al cabo, dijo a sus mil hijos: 'También vosotros debéis venerar al *buddha* con la profunda determinación con que yo lo he hecho'. Y los mil hijos obedecieron al padre y veneraron al *tathāgata* Rey de la Medicina y le ofrecieron todo cuanto necesitaba por espacio de otros cinco *kalpa*.

"Mas uno de los hijos, Parasol de la Luna,[1031] se hallaba un día sentado en soledad, cuando pensó para sí: '¿No habrá ofrendas mejores que éstas?'.

"Y el *buddha*, encarnado en ser celestial por obra de sus poderes, le dijo desde el cielo:

–Hijo de buena familia, la ofrenda de la ley es la mejor de todas las ofrendas.

–¿Qué es la ofrenda de la ley? –preguntó [el hijo].

–Ve y pregunta al *tathāgata* Rey de la Medicina, que él te dará cumplida cuenta de lo que es la ofrenda de la ley –le respondió el ser celestial.

"El príncipe Parasol de la Luna fue al punto a ver al *tathāgata* Rey de la Medicina y, postrándose a sus pies, se apartó a un costado y le dijo:

–Venerable del Mundo, de todas las ofrendas, la mejor es la de la ley; mas, ¿qué es la ofrenda de la ley?

"Y el *buddha* le dijo:

–Hijo de buena familia, la ofrenda de la ley es la de los *sūtra* profundos[1032] predicados por los *buddha*. [Estos *sūtra*] son, por lo sutil [de las enseñanzas que encierran], difíciles de comprender, acoger y contemplar para las gentes del mundo, y, por la pureza inmaculada[1033] [de sus doctrinas], inalcanzables con el discernimiento o el pensamiento; [estos *sūtra*] conforman el almacén de los *dharma* del *bodhisattva*, están sellados con el sello del *dhāraṇī*[1034] y conducen al no retorno en el perfeccionamiento de los seis *pāramitā*; inducen al acertado conocimiento de la realidad, guían hacia [la comprensión d]el [no] *dharma* de la *bodhi* y son, [en este aspecto], los más elevados de entre todas las escrituras;[1035] introducen [a los seres] en la gran benevolencia y compasión y los alejan de las asechanzas de los Māra y las visiones erróneas; proclaman, de acuerdo con [la doctrina de la verdadera naturaleza de] la causalidad,[1036] la inexistencia del yo, el otro y todos los seres y la de la vida en tanto que duración, el vacío, la no forma, la no acción y la no producción; permiten que los seres vivientes hagan girar la rueda de la ley sentados en el ámbito de la iluminación. [Por eso] todos los *deva*, genios-dragón, *gandharva* y demás [seres sobrenaturales] los admiran y ensalzan.

"[Estos *sūtra*] franquean la entrada al almacén de los *dharma* del *buddha*; reúnen la omnisciencia de todos los hombres virtuosos y santos y explican la práctica de todos los *bodhisattva*; exponen con claridad, sobre la base de la realidad absoluta de todos los *dharma*, los dogmas de la impermanencia, el dolor y la vacuidad, el no yo y la extinción en la calma; permiten la salvación de los que atentan contra todos los precep-

tos, e inspiran temor en todos los Māra, los seguidores de doctrinas heterodoxas y los apegados al deseo.[1037] [Por eso] todos los *buddha* y hombres virtuosos y santos los alaban y admiran. [Estos *sūtra*] repudian el dolor del *saṃsāra* y muestran el gozo del *nirvāṇa*; [por eso] todos los *buddha* de las diez direcciones y de los tres períodos los predican.

"Quien escucha éstos y otros *sūtra* parecidos y, comprendiendo con claridad su esencia, los acoge y recuerda y lee y recita, y con la ayuda de la persuasiva los explica en sus peculiaridades y los divulga de modo comprensible, y guarda y protege de esta manera la ley; quien obra de esta manera, [practica] la ofrenda de la ley.

"De añadidura, quien cultiva y practica todas las enseñanzas[1038] como prescribe la ley, y obra en consonancia con los doce eslabones de la cadena de la causalidad para apartar de sí toda visión errónea, alcanzar la verdad del no nacimiento y comprender de modo definitivo la inexistencia del yo y de los seres vivientes,[1039] y no impugna ni discute la retribución de las causas primarias y secundarias, apartándose así de las proyecciones del yo;[1040] quien se rige por el sentido, y no por la palabra;[1041] por el conocimiento, y no por la percepción;[1042] por los *sūtra* que revelan de modo completo la verdad, y no por los que la revelan de modo parcial;[1043] por la doctrina, y no por la persona;[1044] quien comprende, obrando en consonancia con el *dharma* [de la causalidad], que [este *dharma*] no tiene adónde ir ni de dónde volver;[1045] y que la supresión definitiva de la ignorancia lleva a la supresión definitiva de la acción, y así sucesivamente hasta la supresión definitiva del nacimiento, que lleva a la supresión definitiva de la vejez y la muerte,[1046] y, contemplando de esta manera los doce eslabones de la cadena de la causalidad, comprende que ésta no tiene extinción[1047] y deja de producir visiones falsas [en torno a ella]; quien obra de esta manera, [practica] la ofrenda suprema de la ley."[1048]

"Cuando el príncipe Parasol de la Luna oyó esta doctrina

de boca del *buddha* Rey de la Medicina –prosiguió diciendo Buda al soberano del cielo–, sintió brotar en él la mansedumbre espiritual y cognoscitiva [necesaria para alcanzar la realidad verdadera][1049] y, desprendiéndose de sus ricos hábitos y los dijes que adornaban su cuerpo, los ofreció al *buddha* a modo de ofrenda y le dijo: 'Yo, Venerable del Mundo, practicaré la ofrenda de la ley y guardaré y protegeré la ley verdadera después del *parinirvāṇa* de El Así Llegado. Sólo te pido que con tus poderes sobrenaturales aumentes mis fuerzas, para poder así someter a los Māra enemigos y cultivar la vía del *bodhisattva*'. Y el *buddha*, conociendo la profunda resolución que albergaba su mente, le predijo: 'Tú guardarás y protegerás la ciudadela de la ley en el futuro'.[1050]

"Soberano del cielo: habiendo contemplado la pureza de la doctrina y escuchado la profecía del *buddha*, el príncipe Parasol de la Luna sintió la llamada de la fe y abandonó el hogar familiar para cultivar y atesorar la buena ley. Entregado con fervor a ella, en poco tiempo ya había alcanzado los cinco poderes, recorrido la vía del *bodhisattva* y adquirido la capacidad del *dhāraṇī* y una elocuencia inextinguible; y, extinto el *buddha*, empleó sus poderes, su capacidad de retención y su elocuencia para divulgar la doctrina y empujar la rueda de la ley del *tathāgata* Rey de la Medicina durante diez *kalpa* intermedios. Gracias a la labor de salvaguarda y protección de la ley y a la devoción y energía del *bhikṣu* Parasol de la Luna, centenares y decenas de miles y centenas de millones de seres alcanzaron en este período el punto del no retorno en la *anuttara samyaksaṃbodhi*, catorce *nayuta* de seres abrazaron la profunda determinación de convertirse en oyentes o *pratyekabuddha*, e infinitos seres lograron renacer en los cielos.

"Soberano del cielo, el rey Parasol de los Tesoros de esa época es (¿podría ser otro?)[1051] el *tathāgata* Llama del Tesoro[1052] del tiempo presente, sus mil hijos no son otros que los mil *buddha* del [actual] *kalpa* feliz,[1053] desde el primero de ellos,

Krakucchanda,[1054] hasta el último, el *tathāgata* Rucika,[1055] y el *bhikṣu* Parasol de la Luna soy yo mismo.

"Advierte pues, soberano del cielo, esta enseñanza fundamental: de todas las ofrendas, la de la ley es la más elevada, la suprema, la que no tiene par. Por ello, soberano del cielo, el *buddha* ha de ser honrado y venerado con la ofrenda de la ley."

CAPÍTULO XIV
LA TRANSMISIÓN A LA POSTERIDAD

Y Buda dijo al *bodhisattva* Maitreya:

–A tí, Maitreya, te transmito esta doctrina de la *anuttara samyaksaṃbodhi* que he atesorado durante incontables *asaṃkhya* de *kalpa*, [y te encomiendo que], en el período de decadencia[1056] posterior al *parinirvāṇa* de Buda, con tus poderes sobrenaturales propagues y divulgues por [el continente de] Jambudvīpa éste y otros *sūtra* semejantes, evitando la interrupción de su legado.[1057] ¿Por qué razón? Porque los hijos e hijas de buena familia, *deva*, dragones, espíritus, genios, *gandharva*, *rākṣasa*[1058] y otros seres que en las eras venideras busquen deleite en la gran ley y hagan propósito de alcanzar la *anuttara samyaksaṃbodhi* desaprovecharán los espléndidos beneficios [del Mahāyāna][1059] si no escuchan éste y otros *sūtra* semejantes y, por contra, disfrutarán del gozo de la fe y encauzarán sus corazones a lo extraordinario[1060] si los escuchan. Debes, por tanto, aceptarlos con sumo respeto y divulgarlos ampliamente para que los seres vivientes, según sus necesidades, obtengan de ellos el mejor provecho.

"Has de saber, Maitreya, que existen dos clases de *bodhisattva*. Unos son los que gustan de frases intrincadas y florilegios retóricos,[1061] y otros los que prefieren adentrarse en la rea-

lidad sin achicarse frente el contenido profundo [de la doctrina]. Los que gustan de frases intrincadas y florilegios retóricos son, ciertamente, neófitos en la vía del *bodhisattva*, y los que se adentran sin temor en *sūtra* profundos como éste, en los que no hay mancha ni apego, y al escucharlos los acogen con mente pura y los retienen, leen y recitan, y cultivan y practican como prescribe la ley, son, sin duda, practicantes veteranos del camino.[1062]

"También son dos, Maitreya, las actitudes que impiden a los neófitos abrazar de manera definitiva la ley profunda. Una es la de los que, al escuchar un *sūtra* profundo que jamás han escuchado, se sienten atenazados por el temor y la duda y, al no poder seguirlo, lo calumnian y desconfían de él, diciendo: '¿De dónde sale esto que jamás he oído?'. Otra es la de los que, aun guardando, reteniendo y exponiendo estos *sūtra* profundos, no están dispuestos a congeniar con ellos, ni a honrarlos ni a respetarlos, y llegan a veces a señalar sus defectos y males. Quien muestre alguna de estas actitudes es, de seguro, neófito en la vía del *bodhisattva*, y con ello no hace más que perjudicarse a sí mismo y desaprovechar la ocasión de templar su mente en la ley profunda.

"También son dos, Maitreya, las actitudes que llevan a los *bodhisattva*, aun a aquéllos que comprenden con claridad la ley profunda, a perjudicarse a sí mismos y a distanciarse de la verdad de la cesación del nacimiento. Una es la de los que desdeñan y miran con arrogancia a los *bodhisattva* neófitos y no les enseñan ni adoctrinan, y la otra la de los que, aun comprendiendo con claridad la ley profunda, permanecen apegados al discernimiento de las apariencias. Estas son las dos actitudes."

Oídas estas palabras, el *bodhisattva* Maitreya dijo a Buda:

–Son palabras que jamás había oído, Venerable del Mundo, y habré de alejarme de males como los que Buda refiere. Respetaré y recordaré esta doctrina de la *anuttara samyaksaṃbodhi*

que El Así Llegado ha atesorado durante incontables *asaṃkhya* de *kalpa*, y haré que éste y otros *sūtra* semejantes lleguen a manos de los hijos e hijas de buena familia que en las eras venideras busquen el Gran Vehículo; instilaré en ellos el poder de la memoria,[1063] y haré que los acojan y recuerden, y lean y reciten, y los expongan ampliamente a los demás seres. Todos aquéllos, Venerable del Mundo, que en el período de decadencia los acojan y recuerden, y lean y reciten, y expongan a los demás, obrarán así porque Maitreya los ha fortalecido con sus poderes sobrenaturales.

–Bien, Maitreya, bien, será como dices, y Buda habrá de ayudarte en tu feliz tarea –dijo El Así Llegado.

Y todos los *bodhisattva*, juntas las manos, dijeron a Buda:

–Nosotros también, después del *parinirvāṇa* de El Así Llegado, propagaremos y divulgaremos la doctrina de la *anuttara samyaksaṃbodhi* por todas las tierras de las diez direcciones y guiaremos a los que predican la ley en el conocimiento de este *sūtra*.

Y los cuatro reyes celestiales dijeron a Buda:

–Venerable del Mundo, yo y mis allegados iremos a escuchar la ley allá donde alguien lea, recite, explique o predique este *sūtra*, sea pueblo o ciudad, monte o llanura, para darle apoyo y protección y evitar que en cien *yojana* a la redonda haya quien pueda hacerle mal.

Buda dijo a Ānanda:

–Acoge y recuerda este *sūtra*, y propágalo y divúlgalo.

Y Ānanda respondió:

–Así haré, y en verdad ya he acogido y guardado en la memoria sus contenidos esenciales.[1064] Mas, ¿cómo habremos de llamar a este *sūtra*, Venerable del Mundo?

–Ānanda –le dijo Buda–, este *sūtra* tiene por nombre [*Sūtra*] *expuesto por Vimalakīrti*, y también [*Sūtra de*] *la doctrina de la emancipación inconcebible*.[1065] Así es como habrás de acogerlo y recordarlo.

Así expuso Buda este *sūtra*, y el notable Vimalakīrti, Mañjuśrī, Śāriputra, Ānanda y los demás [discípulos y *bodhisattva*], y los seres celestiales y humanos, y los *asura* y todos los miembros de la gran asamblea, se regocijaron grandemente con sus palabras, y las creyeron y acogieron y respetaron y cultivaron.[106]

NOTAS

1 Sobre todo en los relacionados con la escuela meridional fundada por Hui Neng (cf. *Tan jing*).

2 Cf. Demiéville, P., "Vimalakīrti en Chine", en Lamotte (1962: 438-55).

3 Cf. Dao Shi (668): *Fa yuan zhu lin* (N 1482, T 2122).

4 Cf. *Dunhuang bianwen ji*, Pekín, 1957, pp. 517-646, 829-832.

5 Entre la decena de los más importantes se encuentran, aparte del *Vimalakīrti* (por orden cronológico): *Akṣobhyatathāgatasyavyūha* (traducido en 147), *Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā* (179), *Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhi* (179), *Kāśyapaparivarta* (179), *Amitasūtra* (167-86), *Śūraṃgamasamādhisūtra* (186), *Tathāgatācintyaguhyanirdeśa* (280), *Pañcaviṃśatisāhasrikā prajñāpāramitā* (286), *Saddharmapuṇḍarīka* (286) y *Daśabhūmikasūtra* (297). Cf. Lamotte, É. (1965): *La Concentration de la Marche héroïque* (*Śūraṃgamasamādhisūtra*), Bruselas, p. 44-5, y Nakamura Hajime (1987: 159 ss.).

6 Una fecha que diverge en siglo y medio de convencionalmente aceptada: -486-3. A pesar de las diversas revisiones de esta fecha, algunos estudios recientes (cf. por ej. Brooks, Z.B. y A.T. Brooks, *The Great Transition: Buddha's Death and Buddhism's Beginning*, Amherst, Massachusetts, 1993) se inclinan por volver a aceptarla como probable, pero parecen tener poco en cuenta las sólidas deducciones de Kumārajīva (cf. L: 73 ss.).

7 Tomando como punto de partida la supuesta traducción del año 188, y a la luz del largo plazo de maduración que todo *sūtra* requiere, algunos estudiosos consideran que el libro debió de ser compuesto alrededor del año 100; algunos, como Alex Wayman, van incluso más lejos y proponen la fecha de 180, pues "las traducciones chinas de alrededor de 188 eran traducciones de libros compuestos justamente antes en los monasterios vecinos de la remota China occidental o Asia Central"; pero estas argumentaciones carecen de peso porque:

a) la primera traducción data probablemente de 222-8, y no de 188 (*vid. infra*); y *b*) para llegar a ser popular, cualquier *sūtra* necesitaba, obviamente, largos años de maduración (sería impensable, como afirma Alex Wayman, traducir un *sūtra* a los ocho años de su gestación; y, por otra parte, su afirmación de que pudo ser compuesto en las regiones que menciona, y no en la India, por ejemplo, carece de todo fundamento); pero no podemos conocer con precisión cuánto duró tal maduración, pues al acometer una traducción, el traductor al chino se regía no tanto por criterios temporales, como por criterios doctrinales o de otro tipo (cf. BW, "Prefacio" de Alex Wayman y p. 1).

8 De las muchas formulaciones del *pratītyasamutpāda* en los textos del canon pāli, las más claras son, posiblemente, las que aparecen en *Majjhimanikāya* (XXXVIII) y en el *Nidānasutta* (*Yuanqi jing*, N 628, T 124) del *Aṅguttaranikāya*.

9 Hu Shi, *Fanyi wenxue yu fodian* [*La literatura en traducción y las escrituras budistas*], cit. en Chen Fukang (1992: 26).

10 Cf. Ikeda Daisaku, *Zoku watakushi no bukkyōkan*, Tokio, 1976 (trad. de Burton Watson, *The Flower of Chinese Buddhism*, Nueva York, 1986), p. 52.

11 El *Tan jing* o *Sūtra del estrado* –aun tratándose de un caso específicamente chino– sirve para corroborar este progresivo engrosamiento del original: nadie, hasta hace pocas décadas, se planteaba la autenticidad del texto legado desde tiempos antiguos; pero el descubrimiento en Dunhuang de la primera versión conocida demostró que el texto comúnmente aceptado es dos veces más extenso que el original o, lo que es igual, que éste ha sufrido sucesivas ampliaciones a través de los tiempos.

12 Chen Yinke, *Fojiao fanyi wenxue* [*La literatura de las traducciones de las escrituras budistas*], cit. en Chen Fukang (1992).

13 Cf. Wei Chengsi, *Fodian de fanyi* [*La traducción de las escrituras budistas*], Shanghai Renmin Chubanshe, 1991, p. 50)

14 Del *Vimalakīrti* sánscrito sólo se conservan una decena de pasajes citados en el *Śikṣāsamuccaya* de Śāntideva, obra del s. VII / VIII, es decir, separada del posible original por seis o siete siglos, un largo período en el cual éste pudo sufrir profundas transformaciones, según lo antes dicho.

15 Cf. Lamotte (1962: 10). La traducción tibetana es, posiblemente por su mayor extensión y por el esmero filológico que en general caracteriza a las obras recogidas en el Kangyur y el Tengyur, tenida por más cercana al original. Sin embargo, data del siglo IX, y, como ya

hemos indicado *supra*, el traductor pudo haber empleado un original más evolucionado o retórico que el de sus predecesores chinos.

16 En el caso de Xuan Zang sabemos también que, para realizar su versión de los *Mahāprajñāpāramitāsūtra*, no dudó en emplear y cotejar las tres traducciones incompletas existentes (cf. Wei Chengsi, *op. cit.*, p. 49).

17 [...] "Ve a visitar a Vimalakīrti y pregúntale por su salud". Pero Śāriputra le respondió: "Venerable del Mundo, no me atrevo a ir a visitarlo para preguntarle por su salud. Pues recuerdo el día en que, sentado yo en meditación al pie de un árbol del bosque, Vimalakīrti se acercó y me dijo: 'Śāriputra, el estar [ahí] sentado [sin más] no es, por fuerza, lo mismo que meditar'".

18 En la mayor parte de las citas de estos autores, Lamotte ha preferido emplear el término técnico sánscrito en lugar de la traducción directa; p. ej.: "Practicar los cuatro *smṛtyupasthāna*, pero sin eliminar absolutamente *kāya*, *vedanā*, *citta* y *dharma* [...]", en vez de "cultivar los cuatro refugios del pensamiento (ch. *si nian chu*) sin pretender desterrar por siempre el cuerpo (*shen*), la sensación (*shou*), el pensamiento (*xin*) y los *dharma* [...]" (cap. v).

19 Sobre esta versión, cf. Tsukamoto Zenryū, *Jōron kenkyū* [*En torno al Tratado de Seng Zhao*], Kioto, 1955, p. 147.

20 La adopción del préstamo sánscrito o la traducción sin más del término al chino fue cuestión ampliamente debatida que Xuan Zang trató de zanjar con su regla en torno a "las cinco clases de conceptos que no han de ser traducidos" (*wu zhong bu yi*): 1, conceptos esotéricos, como *dhāraṇī* (*tuoluoni*); 2, conceptos polisémicos, como *bhagavat* (*baojia*); 3, conceptos referentes a cosas que no existen en China, como *jambū* (*yanfu shu*); 4, conceptos ya aceptados por el uso desde la antigüedad, como *anubodhi* (*anouputi*); 5, conceptos cuya traducción redunda en merma de su solemnidad y profundidad, como *prajñā* (*banruo*) (cf. *Fanyi ming yi ji* [N 1640, T 2131], prólogo de Zhou Dunyi).

21 Aparte de este prefacio, la versión comentada de Seng Zhao (*Zhu Weimojie jing*, T 1775) incluye el del original de la primera traducción, debido a Seng Rui, y el de Zhi Mindu (*vid.* Introducción). Elegimos el de Seng Zhao por ser el que más datos aporta en torno a las circunstancias concretas de la traducción del libro.

22 *San kong*, *vid. infra* (los términos técnicos no comentados en este prefacio aparecen explicados en las notas del texto principal).

23 *Er sheng*, *vid. infra*.

24 *Bu siyi*, *vid. infra*.

25 *Sheng zhi*, s. *āryajñāna*: la sabiduría de *buddha*, los santos o los sabios, situada allende toda particularización.
26 *Fa shen*, *vid. infra*.
27 *Kai wu cheng wu*; frase del *Libro de los cambios* (*Yi jing*: "Xi ci", *shang*).
28 *Wu wei*, *vid. infra*.
29 *Xuan jing*, *vid. infra*.
30 *Quan zhi*: el conocimiento o sabiduría del mundo del fenómeno en su vacuidad, por oposición a *shi zhi*, el conocimiento o sabiduría de lo absoluto, conocimientos ambos necesarios y complementarios en el Mahāyāna.
31 *Liu du*, los seis *pāramitā*, *vid. infra*.
32 *Bu er*, *vid. infra*.
33 Deng wang = Xumi deng wang, cf. cap. VI.
34 Xiang tu = Zhongxiang, cf. cap. X.
35 *Ben ji*, *bendi chuiji*: el *buddha* o *bodhisattva* en su propia esencia y las diversas manifestaciones que adopta para salvar a los seres.
36 ([Hou] Qin: uno de los Dieciséis Reinos (Shi liu guo). Fundado por Yao Chang, de la etnia tibeto-birmana qiang, con capital en Chang'an (hod. Xi'an, Shaanxi), llegó a ocupar, en su época de mayor esplendor, las actuales provincias de Shaanxi, Gansu y Shanxi y algunas zonas situadas al sur del Yang-tsé. En sus treinta y cuatro años de existencia tuvo tres reyes (Yao Chang, 384-93; Yao Xing, 393-416; y Yao Hong, 416-7), y fue derrotado por Liu Yu y anexionado a la dinastía Jin de Oriente. Kumārajīva fue llevado a Chang'an en el año 401, durante el reinado de Yao Xing, tradujo la obra en 406 y murió en 413 (cf. *GEC*, p. 376).
37 *Bei tian zhi yun yun tong you zai*: idea expresada en *Chunqiu fanlu*, de Dong Zhongshu (¿179-104? a.C.): todo deseo del emperador halla rápida satisfacción. La frase admite otras traducciones, según la fuente astronómica a que se acuda: "cuando la estrella polar se mueve, todas las estrellas acuden a ella", "el cielo norte se encuentra consigo mismo", etc.
38 406.
39 Chun huo, octavo de los "doce dominios estelares" (*shi er fen xing*), equivalente a *wu* en las doce ramas terrestres.
40 Changshang *gong*.
41 Ancheng *hou*.
42 Da *si*.
43 *Huan zhong* = el vacío; expresión de *Zhuang zi*, II.
44 *Shu er wu zuo*: primeras palabras del cap. VII ("Shu er") de las *Analectas* (*Lun yu*) de Confucio.

45 Anluo *shuyuan* (var. Anmoluo), lit. "el jardín de los mangos" (< s. *āmra*, p. *amba*, "mango"). También conocidos por "los jardines de Āmrapālī" (p. Ambapālī), lit. de "la guardiana (pālī) de Āmra" (p. Amba); la "guardiana de Āmra" era una cortesana de Vaiśālī que, convertida al budismo, ofreció los jardines de que era propietaria a Śākyamuni para que residiera en ellos. Los jardines, según la *Relación de Fa Xian* (*Fa xian zhuan*), se hallaban a "tres *li* al sur de la ciudad, al margen occidental del camino", localización que no coincide plenamente con la de *Noticia de las regiones occidentales del gran imperio Tang* (*Da Tang xi you ji*), que los sitúa al noroeste de la ciudad. En otros textos aparece como Āmravaṇa y Āmravatī (cf. por ejemplo *Buddhacaritakāvyasūtra*, *Aṅguttaranikāya*, *Dharmaguptavinaya*, *Mahīśāsakavinaya*).
46 Piyeli, var. Pisheli, Feisheli: antigua república y ciudad de los licchavi, los primeros seguidores de Śākyamuni, donde se celebró el segundo sínodo, hod. Basarh, situada a 40 kms al NO de Patna.
47 *Biqiu*, p. *bhikku*, monje mendicante.
48 La versión tibetana incorpora a continuación un párrafo explicativo ausente en K y XZ: "Todos estos *bhikṣu* eran santos (*arhat*), carecían de impurezas y aflicciones, y habían alcanzado el autocontrol y emancipado del todo sus mentes merced a su perfecto conocimiento. Calmos y dignos como elefantes reales, habían cumplido su tarea, hecho lo que debían; se habían librado de sus cargas, logrado sus objetivos, destruido los lazos de la existencia y alcanzado la perfección máxima y todas las formas de control mental".
49 *Pusa*, abrev. de *putisaduo*.
50 *Zhong suo zhishi*, K: "El original sánscrito dice (lit.): 'Muy conocidos y muy reconocidos' (*duo zhi duo shi*); puesto que hacían gala de gran virtud, eran universalmente conocidos, y, por ser universalmente conocidos, eran respetados". Esta última acepción coincide con la nota de LYZ, según la cual "otras versiones dicen 'respetados por todos'".
51 *Da zhi benxing*, es decir –según K y SZ–, en el cultivo de los seis *pāramitā* (*liu du*) o acciones que conducen al *nirvāṇa*, a saber: caridad (generosidad, donación; *bushi*, s. *dāna*), observación de los preceptos (conducta moral, etc.; *chi jie*, s. *śīla*), contención inmune al insulto (tolerancia, paciencia, indulgencia, etc; *ren ru*, s. *kṣānti*), [voluntad de] progreso puro (vigor, energía, valor, virilidad, etc; *jingjin*, s. *vīrya*), meditación (*chanding*, s. *dhyāna*) y sabiduría (*zhihui*, s. *prajñā*). Según K, "el original sánscrito dice perfeccionados en la sabiduría de los poderes trascendentales" (*shen tong zhi hui*). La

"gran sabiduría" (*da zhi*) es, según LYZ, la "sabiduría búdica del mundo de los fenómenos" (*quan zhi*), opuesta a la sabiduría de lo fundamental o absoluto (*shi zhi*).

52 K: "Es decir, estaban siempre en el pensamiento de los *buddha*, eran cuidados para que no sufrieran mal, como el pez hembra que cuida de sus huevos para que no se malogren".

53 La "ciudadela de la ley" (*fa cheng*) alude a los *sūtra* en tanto que guardianes de la verdad (*vid. infra*). SR: "La ciudadela son las palabras [de los *sūtra*], y la ley, la verdad que encierran. Así como la ciudadela ha de ser sólida para que su interior no sufra mal, las palabras han de conservar la verdad para que ésta no sufra menoscabo".

54 SZ: "El rugido del león es la voz que a nada teme, la palabra que no se arredra frente a la doctrina heterodoxa".

55 K: "Si antes son 'de todos conocidos' porque se manifiestan a voluntad en cualquier lugar para hacer partícipes a los demás de su benevolencia, ahora lo son porque llevan el viento de la verdad de Buda a tierras lejanas".

56 *San bao*, s. *triratna*: buda (*fo*), la ley o *dharma* (*fa*) y el orden monástico o *saṃgha* (*seng*).

57 Mo *yuan*, "Māra el Enemigo": las "cuatro clases de Māra" o "cuádruple Māra" (*si* Mo, var. *si yuan*, los "cuatro enemigos"), que, según nota *infra* de SZ, son: el Māra de las pasiones y las ilusiones (*kleśamāra*), el de la muerte (*mṛtyumāra*), el de los cinco *skandha* (*skandhamāra*) y el propio rey Māra o "Māra, hijo de los dioses" (*devaputramāra*). *Infra*, K también señala que "los cuatro Māra se funden, en realidad, en tres: las pasiones y aflicciones, el propio rey Māra y las doctrinas heterodoxas".

58 *Gai chan*, lit., de "las cubiertas y las ataduras" que sumen en la esclavitud y obstruyen la mente, en concreto las "cinco cubiertas" (*wu gai*) u obstáculos mentales y morales (deseo, ira, somnolencia, excitabilidad, duda) y las "diez ataduras" (*shi chan*) que atan al nacimiento y la muerte e impiden la consecución del *nirvāṇa* (desvergüenza, falta de recato, envidia, avaricia, remordimiento, somnolencia, ambición, obnubilación, ira, ocultación).

59 *nianding*.

60 Los seis *pāramitā* mencionados *supra*.

61 *Fangbian*, s. *upāyā*: métodos de enseñanza o persuasión acordes con la capacidad del oyente, concebidos para su salvación, "medios salvíficos" (*vid. infra* otras acepciones).

62 *Dai wu suo de bu qi fa ren*: la realidad verdadera situada allende los fenómenos o *dharma*, el vacío en que "no hay nada que obtener".

63 "Hacer girar la [*dharma*]*cakra* o rueda [de la ley]" (*zhuan* [*fa*] *lun*) = "predicar, enseñar, explicar la religión de buda" (*vid. infra* otras acepciones).

64 *Faxiang*.

65 *Xianghao*, s. *lakṣaṇa-vyañjana*: las treinta y dos marcas mayores (*xiang*) y ochenta señales menores (*hao*) distintivas del cuerpo físico de los *cakravartī* o "reyes de la rueda [del *dharma*]", y en especial de los *buddha*: dedos largos y finos, piel suave, dientes blancos y uniformes, etc. (cf. *infra*: *san shi er xiang*).

66 Xumi, var. Xu / Su / Xiumilou, Sumilu, Milou (= Meru): el monte del centro del universo en el hinduismo y el budismo, morada de todos los dioses; coronado por el cielo de Indra, en sus laderas viven los cuatro *devaloka* o reyes protectores de las cuatro direcciones y se halla rodeado de ocho círculos concéntricos de montañas separadas por ocho mares; sinónimo de "lo más alto, brillante o excelso".

67 *Fabao*, s. *dharmaratna*: la doctrina budista, el segundo de los "tres tesoros" o joyas (*san bao*).

68 *Ganlu*, lit. "rocío dulce", s. *amṛta*.

69 *Yuanqi*: el principio de *pratītyasamutpāda*, uno de los fundamentos doctrinales de este *sūtra*: las cosas tienen una causa condicionante, pero al no ser espontáneas ni poder autogenerarse carecen de naturaleza independiente (*vid. infra*).

70 *Yuxi*: lit. "costumbre residual", hábito que persiste después de dominar las pasiones.

71 *Zhufa*, lit., de "todos los *dharma*". El término *dharma*, procedente del hinduismo primitivo ("rito", "deber", "norma universal", etc.: cf. p. ej. *Bhagavad gītā*), abarca en el budismo un amplio abanico de conceptos. En lo psicológico es mentalidad, elemento constitutivo del conocimiento y del mundo de los fenómenos; desde el punto de vista del sujeto es actitud mental, idea, pensamiento, filosofía, verdad y su reconocimiento por el *buddha*; desde el punto de vista del objeto es el *substratum* del conocimiento: parte, constituyente, fenómeno, cosa, orden cósmico, mundo. Aquí está empleado en este último sentido: evitamos utilizar el término original para descartar toda confusión con el *dharma* que aparece anteriormente, empleado en el sentido de *dharmaratna*, la ley o doctrina de Buda.

72 *Shi li*, s. *daśabala*, los "diez poderes" de todo *buddha* que le permiten conocer con exactitud: 1, lo acertado y lo erróneo en toda condición; 2, el *karma* de cada ser pasado, presente y futuro; 3, todos los estadios de la liberación del *dhyāna* y del *samādhi*; 4, los poderes y facultades de todos los seres; 5, los deseos y la tendencia moral de

cada ser; 6, la verdadera condición de cada individuo; 7, la dirección y la consecuencia de todas las leyes; 8, todas las causas de la mortandad y del bien y del mal en su realidad; 9, el fin de todos los seres y su *nirvāṇa*; y 10, la destrucción de todo tipo de ilusión.

73 [*Si*] *wu suo wei*; la [cuádruple] ausencia de temor del *buddha* en lo que se refiere a la consecución de la omnisciencia, el perfeccionamiento de su carácter, el dominio de toda obstrucción y a su voluntad de acabar con el sufrimiento; la del *bodhisattva* atañe a su capacidad de memoria, a su capacidad de diagnóstico y curación de las enfermedades morales, a su capacidad de raciocinio y a su capacidad de aclarar las dudas.

74 *Shi ba bu gong* [*fa*], s. *āveṇikadharma*, los dieciocho rasgos distintivos de los *buddha* con relación a los *bodhisattva*: perfección de cuerpo, palabra y memoria, imparcialidad, serenidad, autosacrificio, deseo incesante de salvar, entusiasmo inquebrantable, intención irrenunciable, sabiduría, capacidad para emancipar, sabiduría necesaria para ello reflejada en la sabiduría en la acción, en la palabra y en el pensamiento, y perfecto conocimiento del pasado, el futuro y el presente.

75 *E qu* (*vid. infra*: *san ê*).

76 *Wu dao*: los destinos (*gati*) o reinos de los *deva*, los hombres, los animales, los espíritus hambrientos y los seres del infierno.

77 Da yi wang, Maestro de la Medicina, s. Bhaiṣajyagurubuddha: el maestro o *buddha* sanador de todas las enfermedades, incluida la de la ignorancia, representado por lo general con un fruto de sanación en la mano derecha y haciendo el *mudra* protector o meditativo con la izquierda, en tríada con Amitābha y Śākyamuni, a la izquierda de éste. "Gran maestro o rey de la medicina" es también epíteto de todo *buddha* o *bodhisattva*. En este caso no parece tratarse del mismo que aparece en el cap. XIII.

78 *Fo tu*, s. *buddhakṣetra*.

79 Deng guan *pusa* (L: Samadarśana. En la reconstrucción sánscrita de los nombres que figuran a continuación seguimos a Li-Gao y sobre todo a L; la lista de K difiere en algunos casos de la de XZ y la versión tibetana y contiene tres nombres menos).

80 Bu deng guan *pusa* (L: Asamadarśana).

81 Deng bu deng guan *pusa* (L: Asamasamadarśana).

82 Ding zizai wang *pusa* (L: Śamādhivikurvitarāja).

83 Fa zizai wang *pusa* (cf. Li-Gao n. 460. L: Dharmeśvara).

84 Fa xiang *pusa* (L: Dharmaketu).

85 Guang xiang *pusa* (L: Prabhāketu).

86 Guang yan *pusa* (L: Prabhāvyūha).

87 Da yan *pusa* (*Mahāvyūha).

88 Bao ji *pusa* (*Ratnakūṭa).

89 Bian ji *pusa* (L: Pratibhānakūṭa).

90 Bao shou *pusa* (L: Ratnapāṇiṅ).

91 Bao yin shou *pusa* (L: Ratnamudrāhasta).

92 Chang ju shou *pusa* (L: Nityotkṣiptahasta).

93 Chang xia shou *pusa* (L: Nityapralambahasta).

94 Chang can *pusa* (L: Nityodgrīva).

95 Xi gen *pusa* (*Prītimūla).

96 Xi wang *pusa* (*Prītirāja).

97 Bian yin *pusa* (* Pratisaṃvidsvara).

98 Kongxu zang *pusa* (L: Gaganagañja).

99 Zhi baoju *pusa* (cf. Li-Gao n. 336. L: Ratnolkāparigṛhīta).

100 Bao yong *pusa* (*Ratnapradhāna. L: Ratnaśrī).

101 Bao jian *pusa* (*Ratnadṛiṣṭin. L: Ratnadatta).

102 Di gang *pusa* (cf. Li-Gao n. 139. *Indrajāla).

103 Ming gang *pusa* (= Ming luo *zunzhe*, cf. Li-Gao n. 140; *Prabhājāla. L: Jālinīprabha).

104 Wu yuan guan *pusa* (*Anilambhavipaśyin. L: Anāvaraṇadhyāna).

105 Hui ji *pusa* (cf. Li-Gao n. 135. L: Prajñākūṭa).

106 Bao sheng *pusa* (cf. Li-Gao n. 137. *Ratnajita).

107 Tian wang *pusa* (cf. Li-Gao n. 122. * Deva[maha]rāja).

108 Huai mo *pusa* (Huai mo jun *zunzhe*, cf. Li-Gao n. 466. L: Māramardaka).

109 Dian de *pusa* (*Vidyutguṇin. L: Vidyuddeva).

110 Zizai wang *pusa* (cf. Li-Gao n. 326. Īśvararāja. L: Vikurvaṇarāja).

111 Gong de xiang yan *pusa* (Li-Gao 337. *Puṇyataranimittavyūha. L: Kūṭanimittasamalaṃkāra).

112 Shizi hou *pusa* (L: Siṃhanādanādin).

113 Lei yin *pusa* (cf. Li-Gao n. 108. L: Meghasvara).

114 Shan xiang ji yin *pusa* (L: Giryagrapramardirāja).

115 Xiang xiang *pusa* (= Gandhahastī. cf. Li-Gao n. 109).

116 Bai xiang xiang *pusa* (cf. Li-Gao n. 340. *Śuklagandhahastī. L: Mahāgandhahastin).

117 Chang jing jin *pusa* (= Nityodyukta).

118 Bu xiuxi *pusa* (L: Anikṣiptadhura).

119 Miao sheng *pusa* (L: Sujāta).

120 Hua yan *pusa* (L: Padmavyūha).

121 Guan shi yin *pusa* (= Avalokiteśvara).

122 De da shi *pusa* (= Mahāsthāmaprāpta).

123 Fan gang *pusa* (= Brahmajāla).
124 Bao zhang *pusa* (cf. Li-Gao n. 189. L: Ratnadaṇḍin).
125 Wu sheng *pusa* (= Ajita, sobrenombre de Maitreya [*vid. infra*], aunque éste aparece a continuación con su verdadero nombre, ch. Mile *pusa*. cf. Li-Gao n. 123).
126 Yan tu *pusa* (cf. Li-Gao n. 105. L: Kṣetrasamalaṃkāra).
127 Jin ji *pusa* (cf. Li-Gao n. 106. L: Suvarṇacūḍa).
128 Zhu ji *pusa* (L: Maṇicūḍa).
129 Mile *pusa* (= Maitreya).
130 Wenshushili fa wang *pusa* (= Mañjuśrī *dharmarāja; cf. Li-Gao n. 261).
131 Fan tianwang; Brahmā, padre creador del universo en el hinduísmo brahmánico; él y los otros dos miembros de su *trimūrti*, Viṣṇu y Śīva, tienen en el budismo la categoría de *deva* (> lat. *deus*), inferior a la de *buddha* o iluminado; es un "*deva* defensor de la ley" (*hufa shen*) en cada mundo, y aparece con frecuencia como ayudante de Śākyamuni, reforzando sus argumentos.
132 Shiqi: en este caso no se trata del *buddha* anterior a Śākyamuni, ni del 999º *buddha* del último *kalpa*, sino del antiguo dios del fuego, descrito como un *mahābrahmā* de cabeza llameante convertido al budismo después de someterse al *dhyāna* del fuego y de romper con el reino del deseo. Aparece frecuentemente citado como Brahmā Sahāpati (p. Sahāṃpati, ch. Fanma sanbo). Según SZ (y diversos *sūtra*), *shiqi* = "moño acaracolado"; *infra* aparece un "rey Brahmā de moño acaracolado" y, por otra parte, los tradicionales defensores de la ley son Brahmā e Indra: de ahí que "Fan tianwang Shiqi" ("Brahmā Śikhin") quizás aluda a un único personaje: "reyes Brahmā de moño acaracolado". Otra interpretación es la de VT: "diez mil Brahmā, encabezados por Brahmā Śikhin".
133 *Si tianxia*, los cuatro cielos regidos por los cuatro reyes *deva*.
134 *Tian di*, lit., "reyes del cielo". El rey del cielo por antonomasia es Indra, antiguo dios hindú que combate a los demonios con su *vajra* o rayo, adoptado por el budismo en tanto que *deva* defensor de la ley, aunque –al igual que ocurre con Brahmā, Viṣṇu y Śīva– con categoría inferior a la de *buddha* o iluminado.
135 *Long*, s. *nāga*, ser benéfico semidivino que en invierno vive en las profundidades de la tierra y en primavera sube al cielo; en la terminología budista es sinónimo de iluminado o de sabio que ha alcanzado la madurez después de su reencarnación; los reyes o reinas-dragón son, en la mitología, los dioses tutelares del agua.
136 *Shen*, s. *deva*: seres sometidos a retribución positiva y negativa a la

vez, pues, aun viviendo en los reinos celestiales, están sujetos, como todo mortal, al ciclo de la reencarnación.
137 *Yecha*, los *yakṣa* son demonios devoradores de hombres que habitan en el aire, la tierra y las regiones inferiores, aunque en algunas obras budistas aparecen caracterizados como seres de naturaleza divina y poderes sobrenaturales.
138 *Gantapo*, espíritus pobladores del monte del Incienso (Xiangshan, s. Gandhamādana) que se alimentan de incienso y despiden fragancia.
139 *Axiuluo*; los *asura* o "titanes" son de dos tipos, según su modo superior o inferior de existencia: los primeros (los aquí citados) son dioses menores que habitan en el monte Sumeru o en fortalezas celestes, y los segundos, enemigos de los dioses, y en especial de Indra, con el que libran perpetua batalla.
140 *Jialouluo*: pájaro mitológico, mitad hombre, mitad ave, señor de todos los animales de pluma y enemigo de la raza de las serpientes; en el budismo suele aparecer como vehículo de Amoghasiddhi, uno de los cinco *buddha* trascendentes.
141 *Jinnaluo*: seres mitológicos de cuerpo humano y cabeza de caballo; una de las ocho categorías de músicos celestiales.
142 *Mohouluojia*: demonios con forma de boa, o también espíritus de la comitiva de Śākyamuni. Los últimos seres citados conforman las "ocho clases [de seres sobrenaturales]" (*ba bu*[*zhong*]) recogidos en el *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*: *nāga*, *deva*, *yakṣa*, *gandharva*, *asura*, *garuḍa*, *kimnara*, *mahoraga*.
143 *Biqiuni*: monja mendicante, fem. de *bhikṣu* (*biqiu*, *vid. supra*).
144 *Youposai*: devoto budista que se compromete a observar las cinco primeras abstinencias o *śīla*: no matar, no hurtar, no cometer adulterio, no mentir, no beber alcohol.
145 *Youpoyi*: devota budista, fem. de *youposai* (*upāsikā*).
146 *Wu liang bai qian zhi zhong*.
147 *Shizi zhi zuo*, s. *siṃhāsana*, trono o asiento del *buddha*; cualquier lugar en que éste toma asiento, aunque sea el suelo.
148 Bao ji, nombre coincidente con el de uno de los *bodhisattva* mencionados *supra*.
149 *Zhangzhe*, lit. "anciano, notable, persona respetable"; en el budismo suele designar a la persona eminente en ciencia y virtud, al hombre rico y anciano que es justo, sincero y honesto.
150 *Qi bao*, s. *saptaratna*: los "siete tesoros", en su acepción común (*vid. infra* los "siete tesoros del *cakravartin*"): oro, plata, lapislázuli y ágata (los cuatro comúnmente aceptados), a los que cabe añadir,

según las diversas interpretaciones, perla, o rosa, o coral, o tridacna (almeja gigante), o cornalina, o rubí.

151 *San qian da qian shijie*, lit., "un quilocosmos mayor formado por tres [potencias de] mil o 1000^3 [mundos menores]", s. *trisāhasra-mahāsāhāsrolokadhātuḥ*; el monte Sumeru con sus siete continentes y los ocho mares y cadenas montañosas que los rodean forman un "mundo menor"; mil mundos menores, un "quilocosmos menor"; mil quilocosmos menores, un "quilocosmos medio"; y mil quilocosmos medios, un "quilocosmos mayor", equivalente a "un mundo de *buddha*" (= "todo cuanto existe") o, según este cálculo, a mil millones de mundos menores.

152 Xue *shan*, término que suele designar al Himālaya y/o sus cordilleras adyacentes.

153 Muzhenlintuo *shan* Mahemuzhenlintuo *shan* (el segundo nombre es variante del primero, aunque en el original parezcan dos nombres diferentes): monte y gruta donde Śākyamuni permaneció absorto durante siete días después de su iluminación, protegido por el rey-*nāga* del mismo nombre, habitante de un lago cercano. El *nāga* lo protegió del frío enrollándose en torno a su cuerpo, y de la lluvia cubriéndolo con sus siete cabezas.

154 Xiang *shan*, s. Gandhamādana: uno de los diez montes legendarios del budismo chino –situado, según las diferentes versiones, o bien cerca del también legendario lago Anavatapta, en Tibet, o bien en los montes Kunlun–, en el que habitan los *kimnara* y *gandharva* (*vid. supra*). El término, a juzgar por el texto siguiente, también podría estar relacionado con los "siete mares fragantes" (*qi xiang hai*) que rodean al monte Sumeru.

155 Bao *shan*: los "montes preciosos", constituidos por el Sumeru y las ocho cadenas montañosas (siete o nueve, según otras fuentes, *vid. infra*) que lo rodean: Yugaṃdhara, Īśādhara, Khadiraka, Sudarśana, Aśvakarṇa, Vinataka, Nemiṃdhara y Cakravāḍa; el término también aparece en la literatura budista como nombre genérico de todos aquellos montes elegidos por una comunidad budista para vivir en retiro, lejos de la contaminación del mundo.

156 Jin *shan*: las siete (ocho o nueve, según otras fuentes, *vid. supra*) cadenas montañosas concéntricas que, según el *Abhidharmakośaśāstra*, rodean al monte Sumeru (las arriba citadas, con excepción de la de Cakravāḍa). Según la anotación de Kumārajīva, los "montes de oro" serían el reflejo dorado, en los mares circundantes, de las nueve cadenas montañosas que rodean al Sumeru.

157 Tie wei *shan*, s. Cakravāḍa: la primera de las dos cadenas montañosas que, a manera de anillo de hierro, rodean todo el conjunto del monte Sumeru o, en otras palabras, conforman la periferia de cada mundo.

158 Da Tiewei *shan*, s. Mahācakravāḍa: la segunda y más extrema de las dos cadenas montañosas que rodean el conjunto del monte Sumeru.

159 Tian *gong*, el palacio o morada de los *deva* o dioses, los seis mundos celestiales situados sobre el monte Sumeru, entre la tierra y los *brahmaloka*.

160 *Shi fang zhu fo*: los diversos *buddha* de los mundos situados en las diez direcciones (las cuatro tradicionales, más las cuatro intermedias, más el cenit y el nadir) citados en el *Amitābhasūtra*.

161 *Jie*, himno o cántico de cuatro, cinco o siete sílabas (siete en este caso) que aparece con frecuencia en los *sūtra*.

162 *Chanding* (*vid. infra*).

163 *Di yi yi* (*vid. infra*).

164 *Bu you yi bu wu*.

165 *Yinyuan*, s. *hetupratyaya*: causa primaria, inmediata o directa (*yin*, s. *hetu*) y causa secundaria, mediata o indirecta (*yuan*, s. *pratyaya*); así, la semilla es el *yin* de la planta, y la lluvia, el agricultor, etc., su *yuan*. Es decir, ningún *dharma* nace por generación espontánea, nada de lo que captan los sentidos existe por sí mismo.

166 *Wu wo wu zao wu shou*: es decir, no hay existencia individual independiente (*wu wo*), pues el yo empírico no es más que un agregado de *dharma* y, extinguidos éstos, deja de existir. Al no existir el yo no debería existir, en teoría, un yo hacedor o agente que haga buenas o malas obras (*wu zao*), ni un yo receptor o paciente que sea retribuido por ellas (*wu shou*); pero no es así, ya que, como se dice a continuación, "el buen y el mal *karma* nunca se agotan". En suma: a pesar de la inexistencia del yo, toda persona es, con sus actos, responsable de su propio destino.

167 *Wu xin yi*: mente inmaterial libre de ilusión (*wu xin*) y ausencia de idea ([*wu*] *yi*): el estadio más elevado del *dhyāna*.

168 *Wu shou xing*: ausencia de sensación (*shou*, s. *vedāna*) y de reacción (*xing*, s. *saṃskāra*), dos de los cuatro *skandha* inmateriales.

169 *Fa lun*, s. *dharmacakra*, la rueda de la enseñanza de Buda, símbolo de sus doctrinas fundamentales en torno a las cuatro nobles verdades, el óctuple sendero y la vía media. "Hiciste girar tres veces la rueda de la ley" alude metafóricamente al triple giro expositivo, exhortativo y demostrativo que Buda imprimió a sus primeros sermones. Otra interpretación posterior sitúa los tres giros de la rueda de la ley en: 1, el momento en que Buda pronunció su primer discurso en

Sārnāth después de alcanzar la iluminación; 2, el momento en que nació el Mahāyāna, y 3, el momento en que nació el Vajrayāna.

170 *Xukong*, el universo inmaterial situado más allá del fenómeno (*xu* = lo que no tiene forma o sustancia; *kong* = lo que no ofrece resistencia).

171 Ren bao, uno de los epítetos de Buda.

172 Shi zun, epíteto de Buda; el término chino reproduce indistintamente el s. Lokanātha, "señor de los mundos", Lokajyeṣṭha, el "más distinguido de todos los hombres" y Bhagavat, "afortunado", "glorioso", "venerable", "santo", etc.

173 San jie zun, epíteto de Buda. Los tres mundos o reinos son el del deseo (*yu jie*, s. *kāmadhātu*), el de la forma o materia (*se jie*, s. *rūpadhātu*) y el de lo informe o inmaterial (*wu se jie*, s. *arūpadhātu*).

174 *Jingjin*; el cuarto *pāramitā* significa lit. "[voluntad de] progreso puro" o incontaminado, "determinación" (*vid. supra*), pero en Kumārajīva aparece con frecuencia con el sentido derivado de "vitalidad", "energía", "potencia".

175 *Da daoshi*.

176 *Bi an*: el *nirvāṇa*, por oposición a "esta orilla" (*ci an*) o existencia sujeta al *saṃsāra* de la reencarnación y la "corriente central" (*zhong liu*) o del *karma* que discurre entre ambas orillas.

177 *Shengsi dao*, lit., "el camino del nacimiento y la muerte".

178 *Kongji*, el *nirvāṇa*.

179 *Fa... xin*: "decidirse", "hacerse el propósito" (de comenzar la vía de la iluminación, etc.) y también "tener la intuición de [la iluminación]". Aplicado a la *anuttara samyaksaṃbodhi* traduce el verbo s. *utpadyate*, "producir", "generar": el estadio de *fa xin* es el primero de los diez estadios de iluminación del *bodhisattva* (*shi di*, *shi zhu*, *vid. infra*).

180 *Anouduoluo sanmiaosanputi*, abreviado a veces en *anouputi* (s. *anubodhi*), el "supremo y correcto despertar completo" o la universal e incontestable iluminación perfecta, lograda por el *samyaksaṃbuddha*, ser omnisciente dotado de los diez poderes que ha alcanzado la iluminación perfecta o completa (*samyaksaṃbodhi*) y ha redescubierto por sí mismo la doctrina de la liberación, proclamándola al mundo. El *anuttara samyaksaṃbodhicittotpāda*, la producción de este pensamiento del despertar, la resolución de alcanzarlo, es el punto inicial de la carrera del *bodhisattva*, culminada con la *abhisaṃbodhi*, la consecución de este despertar. En el texto suele ser empleado como sinónimo de *bodhicitta*, "mente de la iluminación", la actitud mental tendente a la iluminación (*bodhicitta* relativa o gradual) o transida inmediatamente de ella (*bodhicitta* absoluta; para una elaboración del término, cf. por ej. el *Bodhicaryāvatāra*).

181 *Fo guotu* o *fo guo*: el reino espiritual de un *buddha*, en que reina la iluminación y la tranquilidad eterna; en este contexto equivale a "tierra pura" (*jingtu*) o ámbito de desarrollo moral y espiritual.

182 *Pusa jingtu*; otras versiones reproducen la fórmula anterior, *fo guo qingjing*, ... a la "pureza inmaculada del reino de *buddha*".

183 Ru lai, s. *tathāgata*, "el que viene [y va] así [como los *buddha* que le han precedido]" o "el que viene [y va] en su realidad primordial": epíteto del *buddha* en su *nirmāṇakāya* o cuerpo de transformación, en su manifestación corpórea cuando aparece en la tierra.

184 *Qu*: en su sentido habitual significa "recibir", "adquirir", etc., y en un sentido más técnico, "conocer a través de las facultades de la percepción (*anupalabdhi*). En el binomio *qu-yu* es "lo que produce" (*qu*) por oposición a "lo producido" (*yu*); el verbo empleado *infra* en ocasiones para describir la relación del *bodhisattva* con las tierras puras es *zao*, "construir", "fabricar".

185 *Qi pusa gen*.

186 *Zhi xin*.

187 *Shen xin*.

188 *Da sheng xin*; es decir, a través de la salvación universal y no individual.

189 *Bushi*, s. *dāna* (el primer *pāramitā*, *vid. supra*), la caridad entendida como donación de bienes espirituales (la propia doctrina budista, por ejemplo) que aportan beneficios presentes y futuros al receptor.

190 *Chi jie*, s. *śīla*, el segundo de los seis *pāramitā* (*vid. supra*).

191 *Shi shan*; las diez buenas acciones, las contrarias de las *shi ê* o "diez malas acciones" son, según la clasificación más usual: no matar (*bu sha*), no robar (*bu dao*), no ser licencioso (*bu yin*), no mentir (*bu wang*), no ser *sucio* en el habla (*bu ê kou*), no ser hipócrita (*bu liangshe*), no ser superfluo en la expresión (*bu qiyu*), no codiciar (*bu ji*), no encolerizarse (*bu hui*) y no enclaustrarse en la opinión o visión incorrecta (*bu xiejian*).

192 *Ren ru*, s. *kṣānti*, la "contención frente al insulto" o paciencia para soportarlos sin resentimiento; el tercer *pāramitā* (*vid. supra*).

193 *San shi er xiang*, s. *dvātriṃśadvara-lakṣaṇa*, los treinta y dos *lakṣaṇa* o marcas mayores distintivas del cuerpo físico de los *cakravartī* (*vid. supra*): pies uniformes; señal de la rueda de los mil radios en las plantas de los pies; dedos largos y finos; manos y pies suaves; pies arqueados; caderas de antílope real; brazos que llegan a las ro-

dillas; prepucio retráctil; cuerpo poderoso; cuerpo velloso; vello grueso y rizado; cuerpo dorado; halo de diez pies a su alrededor; piel suave; manos, hombros y cabeza redondeados; hombros bien formados; tronco como el de un león; tronco recto; hombros poderosos; cuarenta dientes; dientes uniformes; dientes blancos; encías como las del león; saliva que mejora el sabor de los alimentos; lengua ancha; voz de Brahmā, profunda y resonante; ojos azulados; pestañas de toro real; rizo blanco que irradia luz entre las cejas; protuberancia carnosa en la coronilla. La lista difiere ligeramente según las fuentes.

194 *Jingjin*, s. *vīrya*, lit. "[voluntad de] progreso puro" en la consecución del bien y la eliminación del mal, "devoción", "dedicación", "entrega", etc. (cf. *supra*), el cuarto *pāramitā*.

195 *Chanding*, "el *chan* (*dhyāna*) [llevado] hasta el *ding*" (*samādhi*); *dhyāna*, la contemplación profunda y abstracta, es uno de los elementos que conforman el *samādhi*, la meditación, concentración y abstracción llevadas a su grado supremo, a un punto situado más allá de la emoción y el pensamiento.

196 *Zhihui*, conocimiento (*zhi*, s. *jñāna*) de las cosas y discernimiento (*hui*, s. *prajñā*) de la verdad, sabiduría mental y moral, el sexto *pāramitā*.

197 *Zheng ding*; en este caso designa el primero de los "tres grupos" (*san ju*), el de los seres resueltos a seguir el camino correcto o que han tomado la "determinación de [alcanzar] la verdad", por oposición a los seres "resueltos a seguir caminos heterodoxos" (*xie ding*) y los "indecisos" (*bu ding*) (*infra* aparece en su acepción de "recta concentración").

198 *Si wuliang xin / dao*, s. *catvāri apramāṇāni*, la "cuádruple [disposición mental] inconmensurable o infinita" o "cuádruple ecuanimidad" (*si deng*) propia del *bodhisattva* (parte de los doce *dhyāna*): bondad infinita (misericordia, benevolencia, buena voluntad; *ci*, s. *maitrī*), piedad infinita (compasión, *bei*, s. *karuṇā*), alegría infinita (*xi*, s. *muditā*), e indiferencia infinita (*she*, s. *upekṣā*) (*vid. infra*, en el diálogo con Mañjuśrī del cap. VII, cómo las define el propio Vimalakīrti).

199 *Si she fa*, s. *catuḥ-saṃgrahavastu*, las cuatro virtudes o conductas del *bodhisattva* encaminadas a atraer al prójimo mediante la inducción en el amor y la verdad: *bushi* (s. *dāna*), dar a otros lo que desean; *ai yu* (s. *priyavacana*), hablar afectuosamente; *li xing* (s. *arthakṛtya*), conducirse de manera provechosa para los demás; y *tong shi* (s. *samānārthatā*), adaptarse a los demás y colaborar con ellos.

200 *Fangbian*, *vid. supra*.

201 *San shi qi dao pin*, s. *bodhipakṣika dharma*, constituidas por las mencionadas a continuación en el texto (*vid. infra* detalle de cada una de ellas): los cuatro refugios del pensamiento, los cuatro esfuerzos correctos, los cuatro pasos que llevan a la adquisición de poderes sobrenaturales, las cinco raíces creadoras, los cinco poderes destructores asociados a ellas, los siete grados de iluminación y los ocho santos senderos.

202 [*Si*] *nian chu*, s. *smṛtyupaṣṭhāna*, los cuatro recordatorios o cuádruple objeto de reflexión subsiguiente al quíntuple proceso de aquietamiento de la mente (*wu ting xin guan*), concebido para estimular la sabiduría ética. Consiste en recordar y tener siempre presente 1, que el cuerpo (*shen*) es impuro y sucio; 2, que la sensación (*shou*) o conciencia sólo genera sufrimiento; 3, que el pensamiento (*xin*) es impermanente y tan sólo sirve para producir una sensación tras otra; y 4, que los *dharma* (*fa*) son dependientes y carentes de naturaleza propia.

203 [*Si*] *zheng qin*, s. *samyakprahāṇa*: el esfuerzo encaminado a poner fin al mal existente, evitar el surgimiento del mal, procurar el surgimiento del bien y desarrollar el bien existente.

204 [*Si*] *shen zu*, lit. "los cuatros pies [ubicuos] de *deva*", "cuatro pasos encaminados a la consecución de los poderes sobrenaturales" o "cuatro pilares de los poderes sobrenaturales", según las diferentes interpretaciones; var. *si ruyi zu*, s. *ṛddhipāda*: concentración de deseo (*yu*, s. *chanda*), concentración de esfuerzo (*qin*, s. *vīrya*), concentración de mente [para conservar la posición alcanzada] (*xin*, s. *citta*), y concentración encaminada al examen profundo, o estado de *dhyāna* (*guan*, s. *mīmāṃsā*).

205 [*Wu*] *gen*, s. *pañcendriyāṇi*, las cinco raíces (en tanto que elementos engendradores), fuentes o facultades espirituales: fe (*xin*), determinación (*jingjin*), memoria (*nian*), meditación (*ding*) y sabiduría (*hui*).

206 [*Wu*] *li*, s. *pañcabālani*, los cinco poderes o facultades que sirven para destruir los cinco obstáculos; las cinco facultades o raíces antes enumeradas, entendidas en su sentido destructor de lo negativo: fe que destruye la duda (*xin*), determinación que destruye la indolencia (*jingjin*), memoria que destruye la falsedad (*nian*), meditación que destruye la confusión mental (*ding*) y sabiduría que destruye toda ilusión (*hui*).

207 [*Qi*] *jue* [*fen / zhi*], var. *qi puti fen*, s. *saptabodhyaṅga*: diferenciación de lo verdadero y lo falso (*ze fa jue zhi*), determinación (*jingjin*), alegría (*xi*), [eliminación de todo peso corporal y mental y con-

secución de un estado de] liviandad y bienestar (*qing an*), rememoración [de los diversos estados atravesados en la contemplación] (*nian*), fijación [inconmovible de la mente en un determinado territorio] (*ding*), y abandono o indiferencia [frente a cualquier interferencia del inconsciente] (*she*).

208 [*Ba sheng*] *dao*; el "óctuple sendero", los "ocho nobles o santos caminos", etc., s. *āryamārga*, que conforman la "cuarta noble verdad": recta comprensión o visión (*zheng jian*), recto pensamiento o motivación (*zheng si*), recta expresión (*zheng yu*), recta acción (*zheng ye*), recto medio de vida (*zheng ming*), recto esfuerzo (*zheng jingjin*), recta memoria o atención (*zheng nian*) y recta concentración (*zheng ding*).

209 *Huixiang*, s. *pariṇāmanā*, la cesión o transferencia a los demás, para su salvación, de los méritos cosechados por uno mismo, y en especial de los cosechados por el *bodhisattva* o el *buddha*.

210 *Ba nan*, lit. "las ocho [regiones] difíciles" o "inoportunas" (*akṣaṇa*), las regiones en que es difícil ver al *buddha* o escuchar su doctrina: la de los infiernos, la de los espíritus hambrientos, la de los animales, la de Uttarakuru (el continente septentrional donde todo es agradable), la de los cielos de la longevidad (donde la vida es larga y fácil), la de los sordos, mudos y ciegos, la de los filósofos mundanos y la región o período de tiempo que media entre un *buddha* y su sucesor.

211 *San ê*, las tres *gati* del mal o transmigraciones inferiores: la de los infiernos, la de los espíritus hambrientos y la de los animales.

212 *Shi shan*, *vid. supra*.

213 Cada una de estas virtudes es consecuencia de cada una de las diez buenas acciones, según la enumeración de Seng Zhao: no morirán prematuramente (< no matar); poseerán gran riqueza (< no robar); vivirán en la pureza (< no ser licencioso); hablarán con sinceridad (< no mentir); se expresarán con suavidad (< no ser *sucio* en el habla); no abandonarán a sus parientes y tratarán de apaciguarlos en las disputas (< no ser hipócrita); pronunciarán palabras provechosas (< no ser superfluo en la expresión); no serán envidiosos (< no codiciar); no montarán en cólera (< no encolerizarse); y mantendrán opiniones correctas (< no mantener opiniones incorrectas).

214 *Shuo xing*.

215 Sheli *fo*, var. Sheli *zi*, Shelifu[duo / dan]luo, Fuduoluo, uno de los diez discípulos principales de Śākyamuni (*vid. infra*). Nacido en Nālandā[grāma] (en Magadha, según otras fuentes) e hijo de Śārikā y Tiṣya (del brahmán Vaṅgānta y de Rūpaśārī, *id.*), murió pocos meses antes que su maestro y destacó por su conocimiento del Abhidharma

y por su gran sabiduría (de ahí el epíteto con que también es conocido, "el primero de los dotados de sabiduría", Zhihui di yi). Suele aparecer representado al lado de Buda y [Maha]maudgalyāyana, su amigo de infancia y condiscípulo, y, según algunos textos, aparecerá reencarnado en el *buddha* Padmaprabha (Hua guang *fo*). En el *Vimalakīrti* y otros *sūtra*, Śāriputra aparece con frecuencia como encarnación de la duda; mas, como se indica en el texto, ésta, inducida por el propio Buda, es el recurso de que se vale para exponer con mayor claridad la doctrina.

216 Zizai tien gong, s. Īśvaradeva, título de Śiva, rey de los *deva*.

217 *Renzhe*, s. *bhadanta*, tratamiento reservado a los monjes.

218 Bao zhuangyan fo wuliang gongde bao zhuangyan tu, epítetos de buda y de su reino.

219 *Wu sheng fa ren*, la comprensión del no nacimiento o producción de los *dharma* que permite romper la cadena de la originación dependiente.

220 Número que alude, en sentido general, a "una gran cantidad", derivado del número de átomos que supuestamente componen el cuerpo humano. Designa una gran variedad de conceptos: los años de vida de cada mundo humano, los *stūpa* erigidos por Aśoka, las reliquias del cuerpo de Buda, las formas de iluminación que irradia Amitābha, etc.

221 *Shengwen sheng*, s. *śrāvakayāna*, el primero de los "tres vehículos"; sinónimo de Hīnayāna.

222 *Youwei fa*, las cosas (materiales, mentales, y no materiales ni mentales) en tanto que fenómenos.

223 *Chengou*, la "suciedad", el "polvo" del fenómeno que empaña la pureza de la mente, la percepción pura.

224 *De fayan jing*; lit, "adquirieron la pureza del ojo del *dharma*", el ojo del *dharma* del *bodhisattva*, que le permite penetrar en la esencia de las cosas.

225 *Lou jin yi jie*, lit., "[hicieron que] las secreciones terminaran y la mente se liberara"; *lou* (s. *āsrava*), "descarga" o "secreción", alude a los tres "humores" o efluvios impuros de la mente (el deseo, el devenir, la ignorancia) que constituyen la raíz del sufrimiento y la causa de que los seres estén sujetos a la transmigración.

226 *Fangbian*, *vid. supra*.

227 Weimojie, var. Weimoluojie, Pimoluojie < s. *vimala-kīrti*, "[de] fama sin tacha".

228 *Zongchi* = *dhāraṇī* en el sentido que le otorga la escuela Yogācārya: "entero control (< s. *dhāra*, 'mantener', 'retener', 'recordar', 'conte-

ner', etc.) de las buenas y malas pasiones e influencias". SZ: "Control (= retención en la memoria) de lo bueno, para no perderlo, y de lo malo, para evitar que surja".

229 *Chun shu*, "se había purificado y perfeccionado".

230 *Tianzhu*: los cuatro *mahārāja* o *lokapāla*, los cuatro generales de Indra que defienden los cuatro costados del monte Sumeru del ataque de los espíritus malignos: Dhṛtarāṣṭra (defensor del este), Virūḍhaka (sur), Virūpākṣa (oeste) y Vaiśravaṇa (norte).

231 Es decir, procuraba salvar al prójimo recurriendo a los seis *pāramitā* (cf. *supra*).

232 *Shamen* < s. *śram*, "esforzarse", "entregarse hasta el agotamiento": monje budista.

233 *San jie*, s. *triloka*: los mundos o reinos del deseo, la forma, y la no forma o espíritu; en este caso, como sugiere SZ, parece tratarse del primero de ellos, *kāmadhātu*, el reino del deseo sensual y de la gula característico de los seis cielos del deseo, el mundo humano y los infiernos.

234 *Fan xing*: conducta noble y pura propia del célibe que le permite renacer en el universo de los *brahmaloka*, situado allende la forma.

235 *Gongyang zhong zui*: "el culmen de la generosidad", etc; *gongyang* es "hacer ofrendas" o donación de cosas que nutren el cuerpo o el espíritu: alimento, bienes, incienso, escrituras, la doctrina budista.

236 *Si qu*, lit., los "cruces de caminos".

237 *Sheng fa*, el *dharma* superlativo del *nirvāṇa*, el *dharma* de la superación de lo real y lo trascendente.

238 *Shali*, miembro de la casta de los guerreros, la casta gobernante.

239 *Poluomen*, brahmán, miembro de la primera de las tres castas.

240 *Neiguan*. El término ha sido interpretado de muy diferentes maneras, pero la explicación más válida es, posiblemente, la que nos proporciona el propio Kumārajīva a través de SZ: "[los *neiguan* a que alude el texto] no son los mismos *neiguan* (= "eunucos") de hoy día; en los países extranjeros es norma escoger, con carácter hereditario, a gentes leales, ancianas y virtuosas para que, ocupando el cargo de *neiguan*, enseñen buenas costumbres a las damas de la corte".

241 *Fu li*.

242 *Di* Shi, lit. "el soberano Śakra", Indra.

243 *Hu shi*, los cuatro *lokapāla*, protectores de las cuatro direcciones; los guardianes del mundo y de la fe de buda.

244 Todos estos conceptos aparecen en el original en su forma negativa: *wu chang wu qiang wu li wu jian*; lit., "no es eterno, no tiene fuerza, no tiene energía, no tiene consistencia".

245 *Ru yan cong ke ai sheng*, lit., "... como la llama, nacida de la sed y el anhelo". "Llama" (*yan*) debe ser entendida aquí en el sentido de "llamarada o reverberación del sol" (= "espejismo"), como aclara el comentario de K: "el sediento confunde con agua la reverberación (*yan*) del sol".

246 *Bajiao* puede ser "plátano" o "banano" en alguna de sus múltiples variedades, y también "llantén"; según K, se trata de una "hierba": "la hierba (*cao*) del *bajiao* sólo tiene hojas, pues carece de tronco"; así pues, optamos por la última acepción.

247 *Huan*.

248 *Yinyuan*, *vid. supra*.

249 Como señala K, las comparaciones antes citadas aluden todas a la impermanencia, ya que se refieren a conceptos u objetos inconsistentes, efímeros, irreales o dependientes de alguna causa.

250 *Zhu*.

251 *Di*; tanto K como SZ se refieren a "tierra" en el sentido de "territorio", un territorio que, como el cuerpo, carece de señor, gobernante o propietario (*zhu*) permanente, ya que es proclive a "ser ocupado por el más poderoso".

252 *Wo*, lit. "yo"; SZ: *wo* es "lo que obra según su libre albedrío [sin depender de nada]".

253 *Shou*, lit "longevidad"; SZ: *shou* es "lo que perdura eternamente sin experimentar cambios".

254 *Ren*, lit. "persona"; SZ: *ren* es "lo que respeta a todas las cosas sin experimentar cambios".

255 *Si da*, var. *si zhong*, s. *mahābhūta*: los cuatro elementos que componen todas las cosas, o los cuatro reinos: tierra (*di*), agua (*shui*), fuego (*huo*) y aire o viento (*feng*) (algunas escuelas añaden un quinto [*kong*, "espacio", s. *ākāśa*], un sexto [*shi*, "cognición", s. *vijñāna*] y un séptimo [*jian*, "razonamiento", s. *darśana*] elemento). Representan, respectivamente, lo sólido o la consistencia, lo líquido o la inconsistencia, el calor o la dependencia y el movimiento o la volubilidad. La comparación del cuerpo con los cuatro elementos intenta subrayar, como condensa esta última frase, la irrealidad o inconsistencia de lo que tan sólo es un agregado de elementos físicos.

256 *Wo wo suo*, lit. "del yo y de las posesiones del yo"; *infra*, SZ define *wo suo* como "todos los *dharma* que en el exterior rodean al yo" y "la idea de que todas las cosas pertenecen al yo", respectivamente. DS se expresa de modo similar: "Si admito la idea del yo, admito implícitamente la idea de que todos los *dharma* externos pertenecen al yo". De las diversas menciones de este concepto en el texto se

desprende que alude a "lo subjetivo y lo objetivo", "el yo interno y el yo externo", "el yo y lo que rodea al yo", etc., es decir, a la idea de la existencia del *dharma* del yo y todos los *dharma* exteriores al yo.

257 *Qiu jing*: metáfora de "cuerpo envejecido" y de "impermanencia": "el pozo de la impermanencia". K ilustra con una parábola el significado de la comparación: "Érase un hombre que, habiendo ofendido al rey, huyó por temor al castigo. El rey lanzó en su persecución un elefante embriagado y el hombre, en su temor y azoramiento, se escondió en un pozo seco, aferrándose a una hierba podrida que crecía en su parte intermedia. En el fondo del pozo había un dragón maligno que le escupía veneno, en las paredes cinco serpientes venenosas que intentaban atacarle, junto a la hierba un par de ratas que roían el tallo y estaban por quebrarlo, y en la boca estaba el elefante, cejando por capturarlo. El hombre se hallaba aterrorizado en medio de tantos peligros. Mas por encima del pozo sobresalía un árbol cuyas ramas rezumaban gotas de miel que le caían en la boca, y el deleite de la miel le hizo olvidar su miedo. El pozo seco simboliza el *saṃsāra*; el elefante ebrio, la impermanencia; el dragón venenoso, la reencarnaciones inferiores; las cinco serpientes venenosas, los cinco *skandha*; la hierba podrida, la raíz de la vida; las dos ratas, una blanca y otra negra, el día y la noche; las gotas de miel, los cinco deseos; y el hombre que, por el deleite de la miel, olvida su temor, a los seres vivientes que, solazándose en la miel de los cinco deseos, olvidan el miedo y el sufrimiento". La versión de *Fanyi ming yi ji* difiere ligeramente: "Un hombre huyó del desconcierto de la vida y la muerte, y por una soga (la de la vida) descendió al pozo de la impermanencia. Mas había dos ratones (la noche y el día) que roían la soga, cuatro serpientes a los costados que intentaban matarlo con su veneno, tres dragones en el fondo que exhalaban fuego, y dos elefantes (la oscuridad y la luz) apostados a la boca con ánimo de capturarlo. Hallándose el hombre al borde de la desesperación, una abeja que volaba por encima del pozo dejó caer miel (los cinco deseos) sobre su boca, y el dulzor de ésta le hizo olvidar el peligro en que se hallaba".

258 K también explica el sentido de estos términos con una parábola: "Érase un hombre que ofendió al rey. El rey decidió matarlo, y con tal fin le encargó llevar en custodia una cesta con cuatro serpientes, apostando [en el camino] a cinco forajidos para que lo esperasen con las espadas desenvainadas [y le diesen muerte]. Un buen amigo del hombre le aconsejó huir, y el hombre huyó, haciendo alto en un pueblo vacío que había en el camino. Mas el amigo le dijo: 'Este lugar es morada de bandidos, y si te detienes aquí, los bandidos no tardarán en llegar y te quitarán la vida y tus posesiones. ¡Aléjate deprisa y busca refugio seguro!'. El hombre, siguiendo su consejo, se alejó del lugar. Más adelante se topó con un gran río; pero trenzó una almadía y lo atravesó, con que logró hallar refugio seguro. El rey de esta historia es Māra; la cesta, el cuerpo; las cuatro serpientes, los cuatro elementos (*si da* o *mahābhūta*, *vid. supra*); los cinco forajidos, los cinco *skandha* (*wu yin*, s. *pañcaskandha*: las cinco acumulaciones, sustancias o agregados que componen un ser inteligente, especialmente el humano; *vid. infra*); el pueblo vacío, las seis entradas (*liu ru*, s. *ṣadāyatana*: ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo, mente); el río, el *saṃsāra*; y el buen amigo, el *bodhisattva* que induce a los seres a alejarse del mal [...]".

259 [*Wu*] *yin* [*shi ba*] *jie*, lit., los [cinco] *skandha* y los [dieciciocho] *dhātu*. Los cinco *skandha* son: la forma o materia, la forma física relacionada con los cinco órganos de los sentidos (*se*, s. *rūpa*); la recepción, sensación o sentimiento, el funcionamiento de la mente o de los sentidos en su interrelación con las cosas (*shou*, s. *vedanā*); la noción, concepción o discernimiento, el funcionamiento de la mente en el discernir (*xiang*, s. *sañjñā*); la reacción o volición, el funcionamiento de la mente en el proceso de distinguir lo que gusta y lo que disgusta, el bien y el mal, etc. (*xing*, s. *saṃskāra*); la cognición, la distinción de las cosas basada en su percepción (*shi*, s. *vijñāna*). El primer componente es físico, y los cuatro restantes, mentales. Los dieciocho *dhātu* son los seis órganos de los sentidos o entradas (*liu gen* [= *liu ru*, *vid. supra*]: ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo y mente), sus seis objetos o cualidades (*liu chen*: objeto visible, sonido, olor, sabor, objeto tangible y *dharma* o producto mental) y sus seis percepciones (*liu shi*: la percepción por los ojos, por los oídos, por la nariz, por la lengua, por el cuerpo y por la mente).

260 *Fo shen*, s. *buddhakāya*, término general alusivo al *trikāya* (*san shen*) o triple cuerpo del *buddha*: *dharmakāya* (*fa shen*), el cuerpo del *buddha per se* o en su naturaleza esencial; *sambhogakāya* (*bao shen*), su cuerpo de beatitud o recompensa, que recibe para su propio uso o disfrute; y *nirmāṇakāya* (*hua shen*), su cuerpo de transformación, por el cual puede manifestarse bajo cualquier forma (para otras interpretaciones del *trikāya*, *vid. infra*).

261 *Suoyi zhe he*, lit. "¿Por qué razón? [Porque...]". Traduciremos en lo sucesivo esta construcción retórica, muy abundante en el texto (y en sus diferentes versiones), por un simple "pues" consecutivo, su equi-

valente español más próximo, aunque la verteremos literalmente cuando lo aconseje el contexto.

262 *Fa shen*, s. *dharmakāya* (*vid. supra*), la "corporeización de la verdad y la ley"; encarna la verdadera naturaleza del *buddha*, el absoluto, la norma del universo, su unidad con todo cuanto existe, y, al mismo tiempo, su ley, sus enseñanzas. El *dharmakāya* es intemporal y permanente, y está por encima de las características de los objetos y de toda dualidad.

263 *Jie*, *ding*, *hui*, *jietuo*, *jietuo zhijian*: los cinco atributos del *dharmakāya* (*wu fen fa shen*): moralidad (*jie*) situada por encima de todo condicionamiento moral; meditación (*ding*) que le permite mantenerse en calma, apartado de las ideas falsas; sabiduría (*hui*) que le permite ser omnisciente; emancipación (*jietuo*) que le permite ser libre, ilimitado, incondicionado, mantenerse en el estado de *nirvāṇā*; y consciencia de la emancipación (*jietuo zhijian*) que le permite tener perfecto conocimiento de tal estado. Los cinco atributos le permiten dominar todas las condiciones de las formas, los cinco *skandha*.

264 *Xi she*, una de las principales virtudes budistas: la renuncia que conduce a un estado de indiferencia en que no existe placer ni dolor; el abandono del mundo y los objetos, y la carencia positiva de afectos y deseos.

265 *Chan ding*, lit. "*dhyāna* y ensimismamiento [absoluto]" o *samāpatti*; *dhyāna* ("meditación", "reflexión") designa los cuatro estados de ensimismamiento o abstracción del mundo de la forma (*si chan*): el primero, alcanzado mediante la conceptualización y el razonamiento discursivo, se centra en el abandono de los deseos y otros factores malsanos, y produce alegría y bienestar; el segundo, alcanzado mediante el abandono de la conceptualización y el razonamiento discursivo, se centra en la consecución de la calma interior y la fijación unidireccional de la mente o concentración en un solo objeto de meditación, y produce un mayor grado de alegría y bienestar; el tercero se centra en el abandono de la alegría y su sustitución por la ecuanimidad, y produce entendimiento y consciencia de las cosas y beatitud física; y el cuarto se centra en la consciencia pura de la ecuanimidad y produce ausencia de placer o dolor, júbilo o tristeza. Los cuatro grados de *dhyāna* dan lugar a los cuatro grados de *samāpatti* ("realizaciones o adquisiciones completas") o ensimismamiento en el vacío (*ding*, *si kong ding*): en el primero, la mente se torna vacía y vasta como el espacio infinito; en el segundo, la capacidad de percepción y de entendimiento se torna infinita; en el tercero, el poder de distinción de la mente es subyugado, reducido a la nada; y

en el cuarto se alcanza la esfera de la consciencia sin pensamiento, el estado en que no hay consciencia ni no consciencia, la sabiduría intutitiva. A su vez, el estado final alcanzado con los *samāpatti* prepara para la consecución del *samādhi* (*vid. infra*).

266 [*Ba*] *jietuo*, s. [*aṣṭa*]*vimokṣa*: designa los ocho grados de liberación asociados a los diferentes grados de *dhyāna* y *samāpatti*: 1, liberación del deseo subjetivo mediante la concentración en la impureza o suciedad del objeto interno o externo; 2, liberación, cuando no existe deseo subjetivo, mediante la concentración en la impureza de las cosas externas; 3, liberación permanente de todo deseo mediante la concentración en la pureza (los tres grados anteriores corresponden a los cuatro grados de *dhyāna*); 4, liberación mediante la percepción de la infinitud del espacio o de lo inmaterial; 5, liberación mediante la percepción de la infinitud de la sabiduría; 6, liberación mediante la percepción de la nada o la vacuidad; 7, liberación mediante la consecución de un estado mental en el que no hay pensamiento ni ausencia de pensamiento (los cuatro grados anteriores, centrados en la meditación abstracta en el deseo y la forma, corresponden a los cuatro grados de *samāpatti*); y 8, liberación mediante la consecución de un estado mental en el que no existe sensación ni consciencia.

267 *Sanmei*; el grado más alto de contemplación, por encima del *dhyāna* y *samāpatti*, en el que se produce la unión perfecta del que medita con el objeto de la meditación; presenta tres formas (*san sanmei*), dirigidas a la consecución de: 1, la vacuidad; 2, la ausencia de formas; y 3, la ausencia de anhelo.

268 *Duo wen*, lit., "[el conocimiento obtenido mediante] el mucho oír", y también "oyente asiduo" (como Ānanda, caracterizado a veces como "el primer oyente asiduo" [de Buda] o "el primero en erudición").

269 *Liu tong*, s. *ṣaḍabhijñā*, los seis poderes sobrenaturales o universales adquiridos por un *buddha* mediante el cuarto grado de *dhyāna*: visión divina o visión instantánea de cualquier cosa en cualquier lugar; audición divina o audición de cualquier cosa en cualquier lugar; telepatía o habilidad de adivinar el pensamiento de cualquier persona; conocimiento de las vidas anteriores propias y de los demás; don de la ubicuidad y de hacer a voluntad cualquier cosa, y conocimiento de la extinción del flujo de las pasiones o de la transmigración.

270 *San ming* (incluidas en los *liu tong* antes citados): clarividencia de las vidas anteriores propias y de los demás, visión divina que permite el conocimiento de las vidas futuras propias y de los demás, y clarividencia de la extinción del ciclo de la reencarnación.

271 *San shi qi dao pin*, *vid. supra*.

272 *Zhi-guan*; *zhi* es la fijación de la mente en un lugar, la quietud física, el proceso de calmar la mente inquieta y librarla de las distinciones; *guan* es la observación, el análisis, la visión clara de las verdades del budismo; ambos conceptos fueron desarrollados posteriormente por la escuela Tiantai, fundada *de facto* por su cuarto patriarca, Zhi Yi (538-97), autor de *Mahe zhiguan*.

273 Sobre estos tres conceptos, *vid. supra*.

274 *Vid. supra*. El texto enumera en este capítulo a los diez principales discípulos de Buda (*shi da dizi*), presentes en numerosos textos budistas y agrupados con tal nombre en *Fanyi ming yi ji* y otros diccionarios: Śāriputra, [Mahā]maudgalyāyana, [Mahā]kāśyapa, Subhūti, Pūrṇa, [Mahā]kātyāyana, Aniruddha, Upāli, Rāhula y Ānanda.

275 *Yan zuo*. K: "el original sánscrito dice: 'concentrado en cuerpo y mente'" (*she shen xin*; *infra* lo traduciremos por "meditar"). Śāriputra, según L (142-3), podría estar practicando la *pratisaṃlayana*, una suerte de reposo meditativo que tenía lugar en las horas de calor posteriores al almuerzo, hasta el anochecer. Como era frecuente que los practicantes cayeran en la pura y simple somnolencia, Śākyamuni les recomendaba dirigir sus esfuerzos meditativos al conocimiento del origen y desaparición de los *skandha*, a la impermanencia de los *dhātu*, a las cuatro santas verdades y a otros temas transcendentales.

276 *Weiyi*, mostrar gravedad, ejecutar con porte majestuoso actos comunes de la vida cotidiana como son el caminar o el estar de pie, sentado o acostado.

277 *Mie ding*, lit., "[d]el *samāpatti* de la extinción [del pensamiento y la sensación]", el grado más alto de *samāpatti* (*vid. supra*).

278 *Dao fa*.

279 *Xin bu zhu nei yi bu zai wai*. K: "Cuando el sabio concentra su atención, tiene la mente recluida en el interior; cuando el hombre común deja vagar sus pensamientos, tiene la mente [diseminada] por el exterior. [La frase] equivale en realidad a [lo contrario de lo expresado]: 'tener la mente recluida en el interior y diseminada por el exterior'".

280 *Yu zhu jian bu dong*. La idea que subyace en esta frase es: *a*, la visión errónea es necesaria para inducir al cultivo de las treinta y siete cualidades (pues de no existir aquélla, no habría necesidad de éstas: tal sería la visión Hīnayāna); pero *b*, la visión errónea no ha de ser el motor de tal proceso, sino un simple elemento pasivo almacenado en

la memoria, un recordatorio de su existencia (tal sería la visión Mahāyāna). Como señala K, "dejarse llevar por el impulso de la visión errónea equivale a ser prisionero de la visión errónea". SZ desarrolla esta idea: "Así como en el Hīnayāna la percepción de la impureza del cuerpo desata un esfuerzo consciente de rechazo inducido por la visión errónea (*jian dong*), para el *bodhisattva* el cuerpo no es ni puro ni impuro, y por eso no hace esfuerzo alguno de rechazo, no siente perturbación alguna: se limita a guardar en la memoria las visiones erróneas". Las "visiones erróneas" aluden, por regla general, a las "cinco visiones erróneas" (*wu jian*): 1, la creencia en la existencia de un yo real, y un "mío" y un "tuyo" (*shen jian*, *wo* [*suo*] *jian*, s. *satkāyadṛṣti*); 2, la creeencia extrema (*bian jian*, s. *antargrāha*; por ej., extinción / permanencia); 3, la creencia que destruye los fundamentos de la moralidad negando causa y efecto (*xie jian*, s. *mithyā*); 4, la creencia empecinada (*jian qu jian*, s. *dṛṣtiparāmarśa*; por ej., empecinarse en ver lo inferior como superior, o lo malo como bueno); y 5, la creencia rígida en determinadas prácticas ascéticas (*jiejin qu jian*, s. *śīlavrataparāmarśa*; por ej., cubrir el cuerpo de ceniza). También pueden aludir a las "sesenta y dos visiones erróneas" (*liu shi er jian*) citadas en *Dīghanikāya*: los cinco *skandha* contemplados desde una perspectiva temporal pasada (desde su pasada permanencia, impermanencia, permanencia e impermanencia, o ni permanencia ni impermanencia: 5 x 4 = 20), espacial (finitud, infinitud, finitud e infinitud, ni finitud ni infinitud: 5 x 4 = 20), o temporal futura (continuidad, discontinuidad, continuidad y discontinuidad, ni continuidad ni discontinuidad: 5 x 4 = 20; 20 + 20 + 20 = 60). A ellas cabe añadir otras dos: la de que el cuerpo y la mente son una unidad, y la de que el cuerpo y la mente son diferentes.

281 *Fo* [*suo*] *yin*, s. *buddhamudrāmudrita*, sinón. de "la mente de *buddha*", "la iluminación". El pasaje completo, entre otros muchos de la obra, explica la importancia que para la escuela Chan tiene este *sūtra*, ya que su planteamiento podría haber sido suscrito por cualquiera de sus defensores. Recuerda, sobre todo, los conceptos de "impensar" y "meditación" propugnados por Hui Neng, su sexto patriarca, en el *Sūtra del estrado*: "el impensar es separarse del pensamiento estando dentro de él [...]. Practicar la meditación no consiste en concentrarse [únicamente] en la mente o en la pureza, ni [tampoco] en ser indiferente a la pasión y a la tentación [...].". Otro pasaje de este *sūtra* menciona expresamente el episodio aquí recogido: "[...] Las gentes confundidas se aferran a la apariencia del *dharma* y sostienen que el *samadhi* consiste en permanecer imperturbablemente senta-

dos para desprenderse de lo falso sin despertar la mente; si fuese así, esta doctrina sería inhumana y obstruiría las causas de la verdad. La verdad ha de ser fluida; ¿por qué hay que bloquearla? Y la fluidez se consigue sin aferrarse al *dharma*, pues aferrarse es lo mismo que estar atado a él. Si permanecer imperturbablemente sentados fuese lo correcto, Vimalakīrti nunca hubiera reprendido a Śāriputra por pasar las horas sentado en silencio en medio del bosque" (cf. Hui Neng, *Sūtra del estrado*, Barcelona, Kairós, 1999).

282 Damujianyun, lit. "el gran Maudgalyāyana" (Mujianyun), var. Damuqianyun, Mahemujianyun, Mahemujianluoyena; el texto lo cita *infra* en su forma abreviada, Muyun. Nacido en la ciudad de Rājagṛha (reino de Magadha) en una familia de brahmanes, se convirtió al budismo conjuntamente con su amigo Śāriputra (*vid. supra*); los poderes mágicos que se le atribuyen (de ahí que también sea conocido con el sobrenombre de "el primer detentador de poderes mágicos", ch. Shentong di yi) le permitían combatir a Marā, vencer a los *nagā* y viajar a voluntad por las esferas celestes de los tres mundos. Murió pocos días después de Śāriputra, aunque tuvo tiempo de pronunciar su elogio fúnebre. Suele aparecer representado a la izquierda de Śākyamuni, emparejado con Śāriputra, que ocupa el lado derecho.

283 *Jushi*, *vid. supra*.

284 *Zhongsheng*, entendido aquí en el sentido de "esencia".

285 *Gou*, lit. "suciedad", "impureza".

286 K: "Los practicantes laicos son sabios e inteligentes (la sabiduría constituye una de las cuatro condiciones exigidas a los laicos en el canon Hīnayāna para alcanzar la felicidad en la vida futura; consiste, según *Aṇguttaranikāya*, en 'estar dotado del discernimiento necesario para comprender el nacimiento y cese de los *skandha*, y poseído de la noble y penetrante comprensión del camino que conduce al cese del sufrimiento') y han de ser instruidos directamente en la realidad; pero Maudgalyāyana no comprendía la naturaleza de estas personas y predicaba la ley a partir de la permanencia, intentando despertar las conciencias mediante la predicación de la caridad, los preceptos o los campos de las bienaventuranzas; y, cuando los practicantes oyen que la caridad y los preceptos pueden conducirlos a la bienaventuranza, incurren en la falsa noción de que todos los seres tienen realidad (*zhongsheng xiang*) y, en consecuencia, en la de que todos los *dharma* son reales. Por ello, y para contrarrestar su ofuscación, sólo cabe demostrar con claridad la irrealidad de todos los seres y destruir la idea de la realidad de los *dharma*". Como apunta

L, al criticar a Maudgalyāyana, Vimalakīrti se rige por la doctrina de los *prajñapāramitāsūtra* según la cual el *bodhisattva* ha de predicar la ley con el único objeto de extirpar las opiniones erróneas del espíritu, y no para inculcar una doctrina de contenido positivo.

287 *Ren*, la persona en tanto que ser pensante y sintiente, combinación temporal de los *skandha* y los *nidāna*, producto de causas o acciones pasadas.

288 Las cuatro premisas anteriores, como señala SD, se refieren a la vacuidad o irrealidad de los seres (*zhongsheng kong*); las veintiséis siguientes, a la vacuidad o irrealidad de las cosas (*fa kong*).

289 *Jueguan*, todo acto premeditado de explicación o racionalización, considerado como un obstáculo para la meditación.

290 *Xingxiang*; el término, en consonancia con el contexto, parece empleado aquí por K en su sentido habitual, el mismo que tiene en la antigua filosofía china (cf. p. ej., *Xun zi*, "Fei xiang"); L. y otros lo traducen por "[es] omnipresente" (*sarvatraga*).

291 *Xukong*, *vid. supra*.

292 *Xi lun*.

293 *Bijing kòng*.

294 *Wo suo*; *vid. supra*: *wo wo suo*.

295 *Fenbie*.

296 *Shi*: se refiere a la percepción razonada o inferida (*fenbie shi*), impura por hallarse sujeta al *dharma* del razonamiento o discernimiento (la tercera de las tres percepciones, por detrás de la real o abstracta y la manifiesta).

297 *Xiang dai*: doctrina de la dependencia mutua o relatividad de todas las cosas en lo concerniente a su existencia; así, la existencia del triángulo depende de sus tres líneas; la del ojo, de los objetos que tienen color y forma, etc.

298 *Fa bu shu yin bu zai yuan gu*. Podríamos añadir: "y las causas secundarias son las que permiten la existencia de las causas primarias". "Causas primarias" y "causas secundarias" son, en este contexto, "causas generadoras de *dharma*", como se infiere de SZ: "Los *dharma* se crean unos a otros a partir del mutuo intercambio de causas primarias y secundarias". El sentido de la frase, así pues, podría ser: "La ley no es un *dharma*, pues no depende de causas primarias ni secundarias" (sobre la definición de *yinyuan*, "causas primarias y secundarias", *vid. supra*).

299 *Fa xing*, s. *dharmatā*, la naturaleza *dhármica*, abstracta, universal, impersonal y verdadera subyacente en todo, la realidad absoluta o *bhūtatathatā*, por oposición al fenómeno.

300 *Ru*, la "mismidad" o esencia manifiesta de las cosas, s. *tathā*.

301 SZ: "Puesto que la ley carece de *dharma*, no sigue o se conforma a nada, y por lo tanto se conforma a la realidad manifiesta".

302 *Shiji*; tanto este concepto como los dos anteriores (*fa xing*, *ru*) son, *grosso modo*, sinónimos de "realidad única" (*yi shi*) o *bhītatathatā*, y, según K, "se diferencian tan sólo en el grado de profundidad con que ésta es captada: el grado inicial es *ru*, el intermedio [*fa*] *xing*, y el final, *shiji*". SZ ilustra este matiz comparándolo con la visión progresiva de un árbol: "*ru* es como advertir la existencia de un árbol en la lejanía; *fa xing*, como distinguir, ya más cerca, la especie a que pertenece; y *shiji*, como conocer con todo detalle la forma de sus raíces y hasta el número de sus ramas y hojas". De acuerdo con esta explicación, traduciremos aquí y en lo sucesivo *ru* por "realidad primordial" (o "realidad patente"), *fa xing* por "naturaleza verdadera" y *shiji* por "realidad última".

303 *Liu chen*, lit., "seis polvos" o "suciedades", s. *guṇa*: las impurezas producidas por las "seis entradas" (*liu ru*, *vid. supra*): la vista, el oído, el olfato, el tacto y la idea.

304 *Qu lai*, *vid. infra*.

305 SZ: "Carece de residencia perpetua porque no tiene futuro del que venga, ni presente en que esté, ni pasado al que vaya [en el universo dinámico de los tres períodos]".

306 *Wu xiang*, s. *animitta*, ausencia de forma, señal o características: la nada en tanto que verdad absoluta ajena a la idea diferenciadora.

307 SD: "Si el vacío fluye es porque el apego es contrario a la verdad; mas el vacío puede ser también una forma: por eso la ley debe ajustarse a la ausencia de formas; la ausencia de formas puede, a su vez, ser fruto de la intención, y la intención [deseo consciente, etc.] también es contraria a la verdad: por eso la ley debe carecer de intención". Los tres conceptos conforman los "tres vacíos o inmaterialidades": el vacío, la ausencia de forma, y la ausencia de intención o deseo consciente (objetos del *samādhi*, *vid. supra*).

308 *Wu suo gui*; *gui*, lit. "volver", tiene habitualmente el sentido de "refugio"; pero en un contexto en que se habla de la inexistencia de jerarquías o extremos parece más apropiado traducirlo en su acepción de "sometimiento" o sumisión a algo o a alguien.

309 *Guan*. SZ: "Puesto que la ley carece de *dharma*, no puede ser aprehendida mediante la contemplación; sólo puede ser percibida en ausencia de ésta última".

310 *Fu shuo fa zhe wu shuo wu shi qi ting fa zhe wu wen wu de*; lit. "en el decir la ley no hay decir ni manifestar; en el escuchar la ley no hay

oír ni captar", Seguimos la interpretación de SZ y DS, según la cual la ley, tal como acaba de ser interpretada, escapa de toda posibilidad de exposición o de audición.

311 La frase, en la versión de K, recoge una propuesta, tiene un sentido positivo contrario al que reflejan otras traducciones, en las que la comparación pretende ilustrar la inutilidad de predicar la ley a la manera de Mahāmaudgalyāyana: "predicar la ley de tal manera es como si un ilusionista quisiera predicarla a otros ilusionistas". Una breve nota de SZ corrobora el verdadero sentido de la frase: "[la ley hay que predicarla] con la misma mente inmaterial (*wu xin*: "ausencia de pensamiento, voluntad o propósito") con que un mago la predicaría".

312 Da Jiaye, var. Jiayebo, Jiashe[bo], Jiayetoutuo (s. Kāśyadhūta); también conocido con el epíteto de Toutuo xing di yi, "el primer practicante de los *dhūta*" o "desprendimientos" de las posesiones materiales (en especial ropa, comida y vivienda). Natural del reino de Magadha, hijo del brahmán Kapila y de Sumanādevi; uno de los principales discípulos de Śākyamuni, impulsor y presidente, a la muerte de éste, del primer sínodo (de ahí su sobrenombre de Ārya Sthavira, "el presidente"), celebrado en Rājagṛha, y de la primera recopilación de los discursos de Buda. La escuela del Chan (*dhyāna*, *zen*) lo considera el primero de los patriarcas indios.

313 Como aclaran, en términos generales, K, SZ y DS, si Mahākāśyapa, el "primer practicante de los *dhūta*", mendiga entre los pobres es porque, movido por su compasión, les ofrece la posibilidad de hacer obras de caridad para acceder al campo de las bienaventuranzas, a la retribución debida a sus buenas acciones; pero, al esquivar a los ricos, deniega a éstos tal posibilidad, incumpliendo con ello el principio de "ecuanimidad" (*pingdeng*, *vid. infra*) a que mueve la gran compasión (*da bei*) de todos los seres, propugnada por la doctrina Mahāyāna.

314 K: "Es decir, hay que mendigar comida pensando sólo en la realidad absoluta (*shi xiang*) de la comida". SZ: "El [ánimo de] no comer es una condición del *nirvāṇa*, pues en el *nirvāṇa* no existe la aflicción del nacimiento o la muerte, el frío o el calor, el hambre o la sed".

315 *Chuai*, por *tuan*, "bola", "aglomeración" compacta.

316 *Hehe xiang*; es decir, el *dharma* de los cinco *skandha* o agregados que componen un ser inteligente (*vid. supra*); s. *skandha* = "tropa", "multitud", "agregado", "formación", etc.

317 Según SZ, ésta y la anterior son, como la primera, prácticas que conducen al *nirvāṇa*; se trata, como apunta este comentador, de "recibir

sin experimentar la sensación de recibir"; un "no recibir" que equivale, en palabras de DS, a "no recibir (= no hallarse sujeto a) el nacimiento y la muerte".

318 SZ: "No se refiere a la imposibilidad de verlas, sino a la de distinguir su belleza o su fealdad".

319 *Zhi zheng*, "prueba o testigo de conocimiento [o sabiduría que percibe el *nirvāṇa* o la realidad absoluta]". K: "Toca las cosas como si tocases con la sabiduría la realidad absoluta".

320 DS: "[...] 'fuego' [*ran*] equivale aquí a 'principio': puesto que no tienen principio, ¿cómo van a tener fin?" Los ejemplos anteriores corresponden, por su orden, a las "seis entradas" u órganos de los sentidos (*liu ru*, *liu gen*, *vid. supra*).

321 *Ba jietuo*, *vid. supra*.

322 *Ba xie* [*fa*], las contrarias a las ocho sendas o prácticas correctas, u óctuple sendero (*vid. supra*): incorrecta comprensión o visión, incorrecto pensamiento o motivación, incorrecto modo de expresión, incorrecta acción, incorrecto medio de vida, incorrecto esfuerzo, incorrecta memoria o atención e incorrecta concentración.

323 La limosna a que alude el texto procede, en palabras de SZ, de una mendicidad (= donación, en este caso) "carente de obstáculos" (*wu ai shi*) practicada "con espíritu de ecuanimidad" (*deng xin shi*): "Cuando el que practica la mendicidad libre de obstáculos recibe alimento, ha de recibirlo con el ánimo de que este alimento es la limosna que él da a todos los seres; sólo así podrá él [= estará legitimado para] comer".

324 *Fei ru ding yi fei qi ding yi*; *ru ding* significa, en principio, "entrar en meditación"; pero por el contexto parece más apropiado otorgar a *ding* el sentido que tiene como segundo de los cinco atributos del *dharmakāya* o cuerpo espiritual del *tathāgata* (*wu fen fa shen*): "permanecer tranquilo y apartado de las falsas ideas".

325 *Shengwen* [*sheng*], s. *śrāvakayāna*, uno de los tres vehículos o *triyāna* que conducen al *nirvāṇa*: el *śrāvakayāna* o "vehículo de los oyentes", conducente al estado de *arhat*; el *pratyekayāna* o "vehículo del iluminado solitario", conducente a la iluminación individual; y el *bodhisattvayāna* o "vehículo del *bodhisattva*", conducente al estado de *bodhisattva*. La doctrina Mahāyāna equipara el *śrāvakayāna* al Hīnayāna, el *pratyekayāna* al Mādhyamayāna o Vehículo Medio, y el *bodhisattvayāna* al propio Mahāyāna. Los "oyentes" a que alude el *śrāvakayāna* son (según el Mahāyāna) los estudiantes de Buda o del budismo que intentan alcanzar la iluminación oyendo tan sólo las enseñanzas del maestro y comprendiendo tan sólo el sentido de

las cuatro nobles verdades y la irrealidad de los *dharma*. Su fin último es alcanzar el *nirvāṇa* con total desapego del mundo terrenal, el estado de *arhat*.

326 *You jia ming*, lit., "[de este] cabeza de familia", expresión que SZ equipara a *zai jia dashi*, "*mahāsattva* (*bodhisattva*) que practica la doctrina en casa".

327 *Bizhi*[*jia*] *fo*, lit. "el iluminado solitario", aquél que busca la iluminación por y para sí mismo, figura central del "vehículo del iluminado solitario" (s. *pratyekabuddhayāna*) o Vehículo Medio (*zhong sheng*, s. Mādhyamayāna; *vid. supra*). Carente de la virtud de la omnisciencia y de los diez poderes del perfecto iluminado o *samyaksambuddha*, ocupa, en lo que a santidad se refiere, un lugar intermedio entre el *arhat* y el *buddha*.

328 Xuputi, var. Xufuti, Xufudi, Subudi; también conocido con el epíteto de Jiekong di yi, "el primer exponente del vacío". Natural de Śrāvastī e hijo del banquero Sumana, se retiró a practicar la meditación en el bosque y alcanzó el estado de *arhat*. Destacó por su dominio de la meditación en torno al vacío, y también fue conocido por su método de cuestación; así, cuando iba de casa en casa a mendigar alimento, entraba en el éxtasis de la benevolencia antes de aceptarlo para reportar, con esta actitud, mayores beneficios al donante. Es, con Śāriputra, el principal interlocutor de Buda en los *prajñāpāramitāsūtra*.

329 *Yin nu chi*, los tres venenos (*san du*), fuente de todas las pasiones e ilusiones: la concupiscencia (comportamiento licencioso, adulterio, deseo sexual, etc.), el enfado (odio, resentimiento, etc.) y la ignorancia (estupidez, falta de atención, torpeza, etc.).

330 *Yi xiang*, el "carácter único" o mente universal, presente en todo (*vid. infra*).

331 *Wu ni* [*zui*], s. *pañcānantarya*, los "cinco [pecados] inmediatos", las cinco acciones imperdonables que llevan de inmediato al infierno: parricidio, matricidio, matar a un *arhat*, derramar la sangre de un *buddha*, destruir la armonía del *saṃgha*.

332 Fulanna Jiaye (var. Bulana, Bulan, etc.; Kāśyapa es el apellido materno) sostenía la teoría de la ilusión e inexistencia de todas las cosas: del nacimiento y la muerte, de la división entre príncipes y subordinados o entre padres e hijos –y, por tanto, de las obligaciones de los unos con los otros–, y de los buenos o malos efectos de cualquier acto.

333 Mojiali Jusheli *zi* (var. Moquli Qusheli; Gośālī es el apellido materno) negaba la causalidad, la existencia presente en tanto que pro-

ducto de las acciones de una existencia pasada, y también predicó, según el *Laṅkāvatārasūtra*, la extinción total al final de esta vida.

334 Shansheye Piluozhi *zi* (var. Shansheyi Pilazhi *zi*, s. Saṃjayin Vairaḍīputra; Vairāṭī es el apellido materno) propugnaba un agnosticismo contrario a la búsqueda de la verdad; según su doctrina, el dolor y el sufrimiento se extinguen de manera natural a su debido tiempo "de la misma manera que se deshace una madeja de seda arrojada desde lo alto de un monte".

335 Aqiduo Chisheqinpoluo (var. Aqiduo Chi / Jingsheqin / ganpoluo, Ajita Keśakambalin, el "invencible del pelo [largo] y el [burdo] manto"; Ayiduo, Amoduo) propugnaba un ascetismo extremo, la práctica de ejercicios de mortificación pensados para hacer de esta vida un incesante padecimiento, ya que, según él, la felicidad en la existencia futura es directamente proporcional al sufrimiento en la vida presente.

336 Jialuojiutuo Jiazhanyan: pregonaba un determinismo ambiguo según el cual no existen causas primarias ni secundarias, ni *dharma* ni no *dharma*, ni existencia ni inexistencia, y los seres no tienen capacidad ni son libres para escapar de su destino.

337 Nijiantuo Ruoti *zi* (*nirgrantha* = asceta mendicante que va desnudo y cubre su cuerpo con cenizas; Jñātṛputra = "hijo de Jñātṛ") defendía un determinismo absoluto según el cual todas las cosas siguen un rígido orden establecido y ninguna práctica religiosa puede modificar el destino. También conocido como Mahāvīra, "el gran héroe", y Jina, "el vencedor", está considerado como el fundador del jinismo (ch. *shena jiao*).

338 *Wai dao liu shi*, s. *tīrthikaśāstṛ*, los seis maestros heterodoxos a los que Śākyamuni puso en evidencia, con la superioridad de sus poderes mágicos, en Śrāvastī (cf. *Vinaya*, *Mahāvastu*, *Divyāvadana*, *Mahe zhiguan*, etc.).

339 *Zhu xie jian*: las sesenta y dos visiones o doctrinas erróneas (*vid. supra*).

340 *Ba nan*, *vid. supra*.

341 *Wu zheng sanmei*, lit, "el *samādhi* de la no discusión" ("confrontación", "oposición", etc.); el más alto grado de *samādhi*.

342 *Huaren*, *deva* o *buddha* que adopta la apariencia humana.

343 *Xing li*; SZ: "la palabra nace del apego a la ilusión, y [...] por eso es en sí misma ilusoria (*zi li*); y el sabio no se aferra a ilusiones inexistentes ni a denominaciones irreales".

344 *Wu you wenzi shi ze jietuo, jietuo xiang zhe ze zhu fa ye*; lit., "todo cuanto no es palabra es emancipación; la manifestación de la emancipación es [cual] todos los *dharma*". Seguimos la doble interpretación que SX y DS hacen del término "emancipación" (*jietuo*): en el primer caso se trata de la "emancipación verdadera", y en el segundo, de la "manifestación verbal de la emancipación".

345 *Tianzi*, lit. "hijos de dioses".

346 *Guan*: el término es empleado por lo general en los textos budistas chinos en un doble sentido: en su acepción ordinaria de "ver" ("visión", "contemplación", etc.), y en oposición a *wu* ("entendimiento de lo innato", "conocimiento intuitivo", "despertar" al verdadero ser de las cosas, "visión interior" de ellas); cabe, pues, entenderlo como "entendimiento o comprensión general", "examen", "estudio", etc. Emplearemos siempre la forma textual (< s. *vipaśyanā*, *vidarśanā*): "contemplar", "contemplación".

347 *Fayan jing*: la pureza del ojo del *dharma* del *bodhisattva*, la visión pura que penetra en la verdad de todas las cosas.

348 Fulouna Miduoluoni *zi*, "Pūrṇa, hijo de Maitrāyaṇī", conocido como Shuofa di yi, "el primer predicador de la ley" (entre los discípulos de Buda), por su elocuencia y su sentido de la justicia. Natural de la región de Kapilavastu, hijo del brahmán Bhava y la esclava Maitrāyaṇī, y sobrino de Ājñata Kauṇḍinya (uno de los cinco primeros discípulos de Śākyamuni), entró en religión en compañía de veintinueve de sus amigos y fue ordenado por Buda en persona (según *Mahāvastu* y *Ben xing ji jing*; según la tradición pāli, fue ordenado por su propio tío, alcanzó el estado de *arhat* y convirtió a quinientos jóvenes). Pūrṇa "[...] salvó a sus hermanos de un naufragio invocando en *samādhi* a Indra, construyó un *vihāra* (residencia) para Śākyamuni, y renacerá en el mundo como el *tathāgata* Dharmaprabhāsa" (Fa ming *rulai*) (S-H).

349 Da lin, s. Mahāvana. K: "Se trata de un bosque situado en las cercanías de la ciudad de Vaiśālī, donde se halla el estanque de los Macacos [s. Markaṭahrada] y un monasterio [el Mahāvana-saṃghārāma], uno de los tres monasterios (*jingshe*) de Vaiśālī".

350 SZ: "Porque no han logrado desarrollar la paciencia necesaria para acceder a la idea de la no reencarnación".

351 *Ru sanmei*, lit. "entró en *samādhi*" (e hizo que...). Vimalakīrti recurre aquí a sus cinco poderes trascendentales (*wu li*) y, en concreto, al segundo de ellos, el "poder sobrenatural" (*tong li*) resultante del "poder de meditación" (*ding li*). En este caso se sirve de la telepatía, entendida como la transmisión, de mente a mente, de imágenes, sensaciones o pensamientos, un poder ya cultivado desde tiempos antiguos por los *yogī*.

352 *Wu bai fo*; más que a una cifra colectiva, se refiere, posiblemente, al *buddha* particular que despertó tal anhelo en cada uno de ellos, ya que estos *bhikṣu* deben de ser los quinientos discípulos de Pūrṇa a que aluden algunos textos fundamentales de la tradición pāli (*Majjhimanikāya*, *Saṃyuttanikāya*, *Aṅguttaranikāya*, *Manorathapūraṇī*, *Mahāniddesa*). Pūrṇa, según estas fuentes, enseñaba a sus quinientos seguidores los "diez temas de conversación apropiados" (p. *dasa kathāvaṭṭhu*): sobre la ausencia del deseo, la alegría íntima, la soledad, el alejamiento del mundo, el esfuerzo enérgico, la moralidad, la concentración, la sabiduría, la emancipación el y conocimiento y visión de la emancipación (cf. L: 160).

353 Mahejiazhanyan, var. [Da] Jiaduoyanna, Jiadiyeyena, Jiazhan[yan *zi*], Jiazhan[ni *zi*], Jiaduoyanni *zi*, también conocido por Yilun di yi, "el primer disertador y comentador", por su conocimiento de los *sūtra* y su elocuencia al exponer la ley. Natural del reino de Avanti e hijo del brahmán Tirīṭivaccha, abrazó la doctrina después de escuchar a Buda y se dedicó a predicar la ley en su país natal y en las regiones del noroeste. En la tradición escolástica está considerado como uno de los maestros del Abhidharma y como autor de un *peṭaka* en que explica las palabras de Buda. Según *Ben xing ji jing*, "estudió en su juventud los textos védicos y brahmánicos [...], y bajo la dirección del asceta Asita recorrió los cuatro grados de contemplación y obtuvo los cinco poderes trascendentales [...], quedando al frente de todos los discípulos de su maestro a la muerte de éste [...]. En esos momentos, Kātyāyana no creía en Buda, ni en su doctrina ni en su orden. Un día, dos *nāga* y un *yakṣa* discutían sobre el significado de la sabiduría y la ignorancia [...], y como no se ponían de acuerdo, fueron a preguntarle; mas Kātyāyana tampoco supo dar respuesta y fue a consultar a Buda, quien le explicó el ciclo de la reencarnación y la producción del *karma* en las sucesivas vidas, cosa que hizo con tan buenas palabras, que Kātyāyana quedó a la postre convencido y se hizo monje. Por la nobleza de su procedencia y la distinción de su porte, siempre fue conocido como 'el gran Kātyāyana'" (Da Jiazhanyan).

354 *Fa yao*. La doctrina resumida, predicada con frecuencia por Buda, constaba, según K y SZ, de una parte dedicada a los "factores condicionados" (*you wei*) o "cuatro impermanencias" (*si fei chang*: impermanencia, sufrimiento, vacío y no-yo) y otra dedicada a los "factores incondicionados" (*wu wei*: *nirvāṇa*, en este caso) (*vid.* Introducción).

355 *Sheng mie xin xing*.

356 Lit.: "Los *dharma* nunca han tenido fuego propio (*bu ran*) y por eso no pueden extinguirse (cf. *supra*): en esto consiste la extinción en la calma" (*ji mie* = *nirvāṇa*).

357 Analü, var. Anilütuo, Analü-tu / tuo, Anoulouduo, Anouloutuo, Ani / tu-ludou, etc., también conocido por sus epítetos de Wu mie, el "inextinguible" (= "el que con su caridad proporciona beneficios inextinguibles"), Ru yi, "el que gratifica todo deseo", Wu tan, "el que no tiene codicia", y, especialmente, por "el primero de los poseedores del ojo divino" (Tianyan di yi; sobre el origen de este apelativo existen dos versiones: según una, Buda se lo otorgó por su capacidad para viajar a voluntad, con sus poderes mágicos, a las esferas de Brahmā; según la otra, le fue impuesto porque, habiéndose dormido en una audiencia con el rey de los śākya, se hizo el juramento de permanecer siempre en vigilia. Este ojo le permitía contemplar los nacimientos y las muertes de los *liu dao zhongsheng*, "todos los seres en sus seis condiciones de existencia": en el infierno, como espíritus hambrientos, animales, *asura*, seres humanos o *deva*). Hijo de Amṛtodana y primo hermano de Śākyamuni; su frágil salud le impidió formar parte de los quinientos śākya que ingresaron en la orden con ocasión de la primera visita de Buda a Kapilavastu; pero más tarde, animado por su hermano, fue ordenado en Anupiya en unión de Bhadrika, rey de los śākya, los príncipes Ānanda, Bhṛgu, Kimbila y Devadatta y el barbero Upāli, a los que él mismo había convencido (cf. Malalasekera y Akanuma).

358 Yan jing.

359 *Anmale* < s. *āmra*.

360 *Zuo xiang / wu zuo xiang*; K interpreta ambos términos en el sentido de *wei se zuo xiáng* y *bu wei se zuo xiang*, lit. "generar fenómenos (formas, apariencias externas) condicionados" y "generar fenómenos incondicionados", respectivamente.

361 *Wai dao wu tong*, lit, "los cinco poderes heterodoxos", los cinco poderes (*vid. supra*) obtenidos a través de prácticas como la hipnosis, los encantamientos o las drogas, propugnadas por algunos maestros heterodoxos; es decir, "las ves como un simple mortal".

362 *Wu wei* (*vid. supra*); es decir, no se halla sujeto a causas y efectos, y por lo tanto no existe como ente material.

363 Vimalakīrti impugna la presunción de Aniruddha demostrándole con su hábil dialéctica que los ojos sólo sirven para ver los *dharma*, la apariencia externa, la "manifestación condicionada" de las cosas, pero no para ver la realidad, lo incondicionado. "Si ves las cosas –viene a decirle– tal como se manifiestan ante nuestros ojos, las ves

como cualquier simple mortal; y si crees verlas en su verdadera naturaleza, mientes, puesto que la verdadera naturaleza es inmaterial y no está sujeta a causas y efectos, y por lo tanto el ojo que la vea no puede estar sujeto a causas y efectos y ha de ser inmaterial; ergo no existe".

364 SZ: "Pues no sabía qué contestar; si dice ver las cosas en su manifestación condicionada, se equipara a los que emplean métodos heterodoxos, y si dice verlas en su manifestación incondicionada, se contradice con lo que acaba de decir [pues no puede ver nada]".

365 Youboli, var. Youpoli, Wuboli. Natural de Kapilavastu, de casta śūdra (la cuarta y más baja, la de los campesinos, confinada únicamente a servir a las otras castas), oficiaba de barbero en el palacio de los śākya y entró en la orden cuando sus amos decidieron abrazar el budismo (sobre este episodio existen diferentes versiones, coincidentes en un punto: fue ordenado –premeditadamente o no– antes que sus amos, lo que obligaba a éstos a rendirle pleitesía). Considerado, según la tradición, el principal artífice del *Vinayapiṭaka* (redactado de acuerdo con sus respuestas a las preguntas que sobre reglas de disciplina le formulaba Mahākāśyapa) en el primer sínodo (Rājagṛha), fue también conocido como "el primer cumplidor de los preceptos" (Chilü di yi) y murió el año 30 del *parinirvāṇa* de Buda (ca. 456/3).

366 *Bu gan wen Fo*, "no se atrevían a preguntar a Buda" (si reconocía su falta). Como explica L, al margen de la confesión pública de sus faltas cada quince días, los monjes que habían infringido los preceptos se presentaban ante Buda o uno de sus discípulos principales para confesar su culpa y solicitarle (lo que en el texto aparece como "preguntar[le]") el reconocimiento de ésta, a fin de que, una vez reconocida como tal, evitasen incurrir en ella en el futuro. La conciencia de la infracción era motivo suficiente para que el confesor la aceptara y reconociera como tal (pues presentarse ante él ya era muestra de arrepentimiento), y la única penitencia, si cabe llamarla así, consistía en pedir al infractor que no volviera a repetir la misma falta (el confesor, no obstante, debía sopesar la gravedad de la falta y "determinar el modo en que tenían que mostrar su arrepentimiento", como aclara *infra* SZ).

367 Con gran rigor y severidad, posiblemente, dado que él mismo era "el primer cumplidor de los preceptos".

368 Es decir, "no tiene principio, ni medio, ni fin", "no habita en el espacio físico", no tiene existencia material.

369 *Diandao* (s. *viparyaya*), lit. el "volcar", "poner del revés", "tomar lo

falso por verdadero"; "ver una falta donde no la hay" (y viceversa), por ejemplo, como señala SZ (*vid. infra si diandao*, los "cuatro trastocamientos").

370 *Yi nian*: un *kṣaṇa*, definido por lo general como "lo que dura un pensamiento".

371 *Shan jie*, lit., "buenos explicadores". Otras traducciones (BW) se inclinan por la acepción *jie* = "emancipar" ("bien emancipados"), pero el término en este caso parece reforzar la crítica contenida en la frase anterior: Upāli, con su rigidez, ni observa bien los preceptos (a pesar de ser "el primer cumplidor" de ellos), ni los enseña bien a los demás.

372 *Shengwen*, lit, "oyente" (en el Hīnayāna, etc.: *vid. supra*) y, con carácter genérico, "discípulo" del propio Buda.

373 Luohouluo, var. Luohuo, Luoyun, Luohùluo. Hijo de Śākyamuni y Yaśodharā (ch. Yeshutuoluo), abandonó su casa a los quince años y siguió a su padre como novicio (*śrāmaṇera*, ch. *shami*), convirtiéndose en "el primer novicio" (Mixing di yi) de la orden budista. Su nombre procede, según la leyenda, de *rāhu*, "eclipse", ya que nació durante un eclipse (otra leyenda –recogida en sus notas por K y SZ– afirma que nació en el momento en que su padre alcanzó la iluminación, después de una espera de seis meses en el vientre materno). Conocido por su buen carácter y por su devoción, murió antes que su padre y su maestro Śāriputra.

374 *Zhuan lun wang*, lit., "rey (o príncipe) de la rueda que gira", s. *cakravartin*, "gobernante dotado de tanta autoridad, que las ruedas de su carroza ruedan por doquier sin impedimento" (M-W); emperador, soberano universal cuyo símbolo es el *cakra* o disco, de cuatro clases según su categoría: el *cakravartin* del hierro gobierna el continente del sur; el del cobre, los del este y el sur; el de la plata, los del este, el oeste y el sur, y el del oro los cuatro continentes. El término también se aplica a los dioses de un universo, y a Buda en tanto que rey espiritual universal o predicador de la doctrina suprema.

375 *Chu jia*, lit, "abandonaste tu casa", "te hiciste monje". El término chino es traducción literal del s. *pravraj* (p. *pabbaj*), "marchar" y "abandonar la casa para hacerse monje". La *pravrajy* ("salida de casa", "abandono del mundo") era la primera norma de obligado cumplimiento para el laico que deseaba hacerse monje".

376 *You wei*, *vid. supra*.

377 *Wu wei*, *vid. supra*.

378 SZ: "El que se aparta del mundo busca lo incondicionado (*wu wei*); ¿mas cómo puede haber mérito y beneficio en lo incondicionado?"

379 *Wu bi wu ci yi wu zhongjian*; es decir, "no tiene fin, ni principio, ni medio".

380 Las "cuatro clases de Māra", *vid. supra*.

381 *wu yan*: el ojo de la carne o humano, el de *deva*, el de la sabiduría del Hīnayāna, el de la verdad del *bodhisattva* y el omnisciente del *buddha*.

382 *Wu gen*, las "cinco raíces [creadoras]", *vid. supra*.

383 A los "allegados" en concreto, según K: "Con ser muy laudable, la práctica de la religión en casa acarrea molestias a los padres, la esposa, los hijos y los parientes [...], unas molestias que desaparecen por sí mismas con el apartamiento del mundo".

384 *Za ê*, lit, "[apartarse del] mal mixto", de la "mezcla de lo malo y lo bueno". Para K, *za ê* es un estado mental: "el pensamiento mixto o híbrido (*za xin*) que produce buen *karma*"; para SZ se trata del estado intermedio entre "el bien absoluto (= pureza absoluta) de la ley" y "el bien simple", pues éste "siempre está mezclado con el mal".

385 *Jia ming*, los nombres de las cosas en tanto que simples etiquetas, rótulos o apelativos humanos convencionales desligados de su realidad verdadera.

386 *Wo suo*, *vid. supra*.

387 *Shou*, var. *qu*; los "cuatro apegos" (*si qu*, s. *catuḥ-parāmarśa*) son el apego al deseo, al yo, a la disciplina y a la visión errónea.

388 *Raoluan*; SZ interpreta el término en su sentido habitual: "agitación", "confusión", etc. ("la agitación nace de la pretensión excesiva, de la insatisfacción"); pero K lo interpreta a partir de la acepción *rao* = "docilidad": "llamamos *raoluan* al pensamiento que siempre se decanta por lo más cómodo" (fácil, conveniente, etc.); la frase. según él, significaría "abandonar todo pensamiento acomodaticio", todo conformismo.

389 Es decir: "Aprovechad que Buda se halla ahora en cuerpo físico en la tierra, y que ya conocéis el camino correcto, para apartaros del mundo y ser sus discípulos".

390 *Jushi*, s. *kulapati*, "cabeza de familia" que practica el budismo en casa, "lego", "practicante laico".

391 *Juzu* [*jie*], lit, "[como si hiciéseis] todos los votos" (los 250 del monje y los 348 de la monja, como estipula el Hīnayāna) y, por derivación, "como si fuéseis monjes" (ya que la expresión también se emplea para dirigirse a los monjes y discípulos en general). Como afirma SZ, Vimalakīrti sabe desde un primer momento que los hijos de los notables no van a recibir permiso paterno para renunciar al mundo, y su exhortación no tiene otras pretensiones que la de "abrir sus corazones a la verdad de buda".

392 Anan, var. Anantuo, primo y discípulo preferido de Buda, hijo del *rāja* Droṇodana (Hu fan *wang*) y hermano menor de Devadatta (Tipodaduo y vars.). Conocido como "el primero de los oyentes" de Buda (Duowen di yi) por sus elevados conocimientos –producto de su atención– y sus dotes memorísticas, fue el artífice del Sūtrapiṭaka, compilado durante el primer concilio basándose en su exposición oral de los discursos de Buda. La escuela Chan lo tiene por el segundo de los patriarcas indios (después de Mahākāśyapa, *vid. supra*). Aquí aparece en tanto que asistente de Buda, condición que recogen diversos textos, y que L resume en los siguientes términos: "El vigésimo año de su ministerio público, Śākyamuni [...] creyó necesario contar con un asistente [...] y nombró a Ānanda [...]; y Ānanda cumplió su tarea con toda devoción en los veinticinco años anteriores a la muerte de Buda".

393 LYZ relata la historia que sirve de fuente a este episodio: "El Así Llegado no estaba enfermo, pero finge estarlo para aleccionar a un brahmán que destacaba por su presunción de sabiduría, su adicción a toda suerte de doctrinas heterodoxas, su avaricia, codicia y envidia y su desdén por las enseñanzas de Buda. [...] Primero hizo que un *bodhisattva* se apoderara del espíritu (*hua*) de una vaca que el brahmán tenía, una vaca arisca y peligrosa que había parido a un par de terneros, y luego envió a Ānanda, sin confesarle la traza, a la misma casa para pedir leche [...] El brahmán se irritó grandemente al verlo, y a escondidas comentó a la esposa: 'A fe que hoy logro que la vaca pisotee a este Ānanda'. Y dijo a Ānanda: 'Reverendo, reverendo, ve tú mismo al establo y toma cuanta leche quieras'. Mas cuando la vaca vio a Ānanda, se recostó y dijo: 'Reverendo, lleva a Buda ésta mi leche; mas tómala sólo de las ubres de un lado, pues tengo dos ternerillos cuya vida depende de mi leche'. Y los dos ternerillos también se recostaron y dijeron: 'Hoy nos alimentaremos de hierbas y agua. Toma toda la leche que quieras de nuestra madre, y ofrécesela a Buda'. El brahmán, testigo del prodigio, sintió tan profundo respeto y admiración que, reuniendo toda suerte de alhajas, fue con su familia a ofrendárselas a Buda y a pedir perdón por sus errores". De esta historia existen diferentes versiones: en unas Buda busca la conversión del brahmán, en otras, la de Ānanda, y en otras, la de la propia vaca (la del hombre reencarnado en vaca), que terminará convirtiéndose en el *buddha* Luz de la Leche (Ru guang *fo*; cf. *Vatsasūtra* y *Kṣīraprabhabuddhasūtra*).

394 *Da wei de zhu tian*, s. [*deva*] *mahātejas*, protectores del budismo que aniquilan a los que hacen el mal y defienden a los que hacen el bien.

395 Lit. "reyes (o príncipes) sabios de la rueda que gira", s. *cakravartī*, *vid. supra*.

396 K ilustra con una conocida historia las bendiciones a que da lugar una simple acción meritoria: "En cierta ocasión, el *arhat* Vākula (Baojuluo), vendedor de medicinas, visitó a unos monjes que se hallaban en retiro estival (*xia anju*, s. *varṣā*, "lluvias", retiro monacal en la estación de las lluvias, dedicado a la meditación) y les dijo: 'Quien necesite medicinas, que se acerque y las coja'. Y a un *bhikṣu* que estaba algo indispuesto le dio un *harītakī* (ch. *helile guo*, *terminalia chebula*, fruto amarillo del mirobálano, empleado en medicina). [Sólo por esta acción, el *arhat* Vākula] podrá renacer noventa *kalpa* entre los hombres y los dioses, y disfrutar de ilimitada felicidad y salud [...] A sus noventa años, aún no había conocido la enfermedad".

397 *Fanzhi*, "estudiante de las enseñanzas sagradas que practica la castidad" (M-W) y también "asceta budista que intenta alcanzar la pureza" (S-H).

398 *Fa shen*. Del *trikāya* (*san shen*) o triple cuerpo del *buddha* existen diferentes interpretaciones. K lo entiende en tanto que: 1, "cuerpo de transformación" (*fa hua sheng shen*, s. *nirmāṇakāya*) o "cuerpo diamantino" (*jingang shen*, el cuerpo puro e indestructible, la manifestación corpórea del *buddha* espiritual); 2, "cuerpo espiritual [manifiesto] en sus cinco atributos" (*wu fen fa shen*, s. *pañcadharmakāya*, el cuerpo espiritual en sus atributos inmunes a los cinco *skandha*: situado más allá del error moral, apacible y apartado de las falsas ideas, sabio y omnisciente, emancipado e incondicionado, conocedor perfecto de esta emancipación); y 3, "cuerpo de *buddha* en su realidad absoluta" (*fo shi xiang*), formado por la conjunción de la realidad absoluta de todos los *dharma*, también llamado "cuerpo del *dharma*" o "gran orden" (*fa shen*, s. *dharmakāya*, el aquí citado).

399 O "tres mundos" (*san jie*, *vid. supra*).

400 *Lou*, s. *āsrava*: los del deseo, el devenir y la ignorancia (*vid. supra*).

401 *Zhu shu*, "toda la variedad" de las cosas, todos los fenómenos.

402 *Wu zhuo*, s. *kaṣāya*, "suciedad", "impureza", "degeneración": decadencia del *kalpa* en general; decadencia de las opiniones o visiones; decadencia debida a las pasiones e ilusiones en un mundo dominado por el deseo, la ira, la estupidez, el orgullo y la duda; decadencia de los seres humanos en un mundo en que aumenta la desdicha y disminuye la felicidad; y decadencia del plazo vital, marcada por el progresivo acortamiento de la vida hasta los diez años (cf. *infra*: *kalpa*).

403 Lit., "si practica esta vía": la "vía de la pobreza" (*pin fa*), según el original sánscrito citado por K.

404 Mile, var. Mi[le]dili, Meidili, Meidali, Meidalüye, etc., conocido también por los epítetos de Ci shi, "El Benevolente" (< s. *maitreya*) y Ayiduo < s. *ajita*, "El Invencible". Nacido en el sur de la India, de padre brahmán, según la tradición, es el *buddha* del futuro, el sucesor de Śākyamuni (el quinto y último de los *buddha* terrenales, después de Krakucchanda, Kanakamuni, Kāśyapa y Śākyamuni), y, según la profecía de éste, volverá al mundo desde el cielo de los tuṣita (*vid. infra*), donde mora desde el *parinirvāṇa* de Buda, al cabo de cinco mil años (ochenta y cuatro mil, según algunas fuentes, o cuatro mil años celestiales, equivalentes a 5.670.000.000 años humanos, según otras), para difundir la doctrina. Es el *bodhisattva* protector de la comunidad monástica y el garante de la victoria final del budismo. En los templos chinos aparece, por regla general, en forma de monje grueso riente al lado de los cuatro guardias protectores, de cara a la puerta, y en los lamaístas, sentado con los pies firmemente apoyados en el suelo, en señal de que está preparado para levantarse y venir al mundo.

405 *Doushuai tian*, el cielo de los "dioses contentos" (< s. *tuṣ*, "estar contento o satisfecho"), el cuarto de los seis "reinos del deseo" (*yu jie*, s. *kāmadhātu*), situado entre el cielo de Yama y el de los nirmāṇarati y presidido por Saṃtuṣita, en el que renacen los *buddha* para purificarse de todo *karma* residual antes de descender a la tierra.

406 *Bu tui zhuan di*, la "tierra del no retorno" pueder ser o bien el séptimo (u octavo, según otras clasificaciones) de los diez estadios de iluminación del *bodhisattva* (*shi di*, *shi zhu*), o bien, como apunta K, una expresión genérica que designa el "no retorno", el no desistir en la vía de la iluminación después de dar el primer paso, de alcanzar el estadio inicial de resolución (*fa xin*, s. *bodhicitta*), como parece indicar aquí el texto. K: "[...] 'tierra del no retorno' designa aquí o bien la alcanzada después de cumplir con los seis *pāramitā*, o bien el estadio inicial. El rey del cielo de los tuṣita habia alcanzado, posiblemente, el [primer estadio, el] estadio de resolución (*fa xin*); pero como aún seguía apegado a los cinco deseos en lo interno y a la esfera de la superioridad (*sheng jing*) en lo externo, [Maitreya] teme que pueda volver atrás e intenta persuadirlo [para que persista en la vía de la iluminación] [...] La 'vía del no retorno' es la ley de la cesación del nacimiento" (*wu sheng fa ren*, *vid. supra*).

407 Como señalan SZ y DS, lo que Vimalakīrti da a entender es que no cabe hablar de nacimiento cuando el pasado, presente y futuro son

impermanentes; y si no existe nacimiento, la profecía no tiene sentido. L (192) desarrolla esta idea: "La predicción alude a la existencia futura; pero la distinción entre pasado, presente y futuro es inexistente [...] Maitreya, objeto de la predicción, no ha nacido y se confunde con el Tathatā universal, que al ser no-nacimiento y no-destrucción, no se presta a predicción alguna [...] Si, en virtud de este Tathatā, Maitreya fuese un ser iluminado y afecto al parinirvāṇa, todos los demás seres tendrían que ser igual que él, puesto que no es ningún privilegiado [...] La *bodhi* profetizada a Maitreya es una simple ausencia, una noción de contenido puramente negativo, y por lo tanto no puede ser alcanzada por nadie".

408 *Zheng wei*. SZ lo define *infra* como "el reino en que no existen flujos" (*wu lou jing*), es decir, el estadio en que se ha superado (el flujo de) la pasión y (el de) la transmigración. L lo traduce por "determinación absoluta de la adquisición del bien supremo" (s. *niyāmāvakrānti*). Como explica este mismo autor, el *śrāvaka* del Hīnayāna alcanza esta determinación en el momento en que penetra en el *darśanamārga*, el camino de la visión de las verdades (*ba zheng / sheng dao*, *vid. supra*), pero el *bodhisattva* del Mahāyāna la alcanza cuando penetra en el primero de los diez estadios o tierras de la iluminación (*daśabhūmika*, ch. *shi di*, *shi zhu*, *vid. supra*), aunque sólo alcanza la predestinación absoluta en el octavo estadio. En otras traducciones suyas (cf. p. ej. *Śūraṃgamasamādhisūtra*), Kumārajīva adopta la forma [*ru*] *fa wei*, "estado *dharmático*", *būtatathatā*.

409 K: "La realidad absoluta es permanente y por eso es 'estado de determinación absoluta' (= fija, permanente). El no nacimiento es permanente, y en lo permanente no hay profecía alguna". SZ: "Si [Vimalakīrti] antes afirma que con nacimiento no hay profecía, ahora alega que sin nacimiento tampoco la hay. El no nacimiento equivale al no *dharma* en los siete estadios de la existencia (*qi zhu*, var. *qi you*, *qi sheng*: los siete estadios de existencia en un mundo humano o en alguno de los reinos del deseo), es decir, al 'estado verdadero', en el que no cabe la profecia ni la iluminación [...]".

410 *Ru* (*vid. supra* su relación con *fa xing* y *shiji*).

411 *Bu er bu yi*.

412 *Puti xiang*, "manifestaciones (apariencias, *dharma*, etc.) de la iluminación", de la *anuttara samyaksaṃbodhi*. La clave de este argumento radica en que la expresión "alcanzar" es en sí misma un *dharma*, una simple manifestación o apariencia de la verdadera iluminación o *bodhi*: la iluminación es inexpresable, y si Maitreya dice que pretende alcanzarla, la está reduciendo a su *dharma*, accesible a todos los seres vivientes. DS: "Si *bodhi* es la sabiduría de la verdad suprema inmaterial, *bodhi xiang* es la expresión de su consecución".

413 Al igual que ocurre con *bodhi*, la expresión del *nirvāṇa* es ya un *dharma*; por otra parte, el *bodhisattva* renuncia voluntariamente al *nirvāṇa* para salvar a los demás seres. SZ: "Si la naturaleza búdica es por siempre extinta; ¿cómo va a extinguirse de nuevo?" DS: "Alcanzar la *bodhi* es lo mismo que alcanzar la extinción (= *nirvāṇa*), y en la extinción no puede haber extinción". La interpretación de este párrafo difiere en unos y otros traductores. L: "[...] pues no hay un solo ser que no esté ya *parinirvaneado*. El Tathāgata ha dicho que la verdadera manera de ser (*tathatā*) es el parinirvāṇa. Viendo que todos los seres son originariamente apaciguados (*ādiśanta*) y *parinirvaneados*, el Buddha ha dicho que la verdadera manera de ser es el parinirvāṇa". T: "[...] los Tathāgata no acceden a la liberación suprema sin que todos los seres vivientes hayan accedido a la liberación suprema, pues, dado que todos los seres vivientes están completamente liberados, los Tathāgata los consideran dotados de la naturaleza de la liberación suprema".

414 *You*. K: "el original sánscrito emplea el término 'engañar'" (*kuang*).

415 SZ: "En la vía de la imparcialidad (*pingdeng zhi dao*, la doctrina de la verdad ecuánime o universal que impulsa al *bodhisattva* a luchar por la iluminación de todos los seres) no existe resolución [para alcanzar la *bodhi*] ni retorno; ¿puede ser objeto de una profecía quien predica el no retorno para inducir con engaño a tal resolución?"

416 *Guan*.

417 SZ: "Pues la contemplación [reflexiva] es causada" (lit., "nace de las causas").

418 SZ: "Pues la acción nace del recuerdo".

419 *Bu ru*, lit., "no tiene entradas": se refiere a las "seis entradas" (*liu ru*, s. *ṣaḍāyatana*, *vid. supra*) u órganos de los sentidos en tanto que receptáculos de los *dharma*, de la impureza de las cosas. SZ: "*ru* designa aquí la 'recepción' [*shou* (*ru*), la sensación o el sentimiento, el funcionamiento de la mente o de los sentidos en su interrelación con las cosas, *vid. supra*] que induce el deseo".

420 *Tan zhao*.

421 Sobre los tres conceptos empleados respectivamente en las tres frases (*ru*, *fa xing*, *shiji*), cf. *supra*: "La ley es igual que la naturaleza verdadera (*fa xing*) de todas las cosas, pues penetra en todos los *dharma*; la ley se conforma a la realidad patente (*ru*) de todas las cosas, pues no se conforma a nada; la ley mora en la región de la reali-

dad última (*shiji*) de todas las cosas, pues no es alterada por [cuanto ocurre más allá de] sus confines".

422 *Bu er*.

423 *Yi fa*; es decir (K), el pensamiento en tanto que percepción por la mente (una de las "seis entradas", *vid. supra*), y el producto impuro o *dharma* que resulta de tal percepción (la "impureza" correspondiente, cf. *supra*: "las seis impurezas").

424 SZ: "Si se asemeja al universo inmaterial es porque ni tiene voluntad de igualdad ni nada hay en él que no sea igual.

425 *Zhi*, equivalente en este caso a (K) *zhihui*, "sabiduría", o (SZ) *liao zhi*, "conocimiento absoluto".

426 *Bu hui*.

427 SZ: "Las 'entradas' son las 'seis entradas' (*vid. supra*) internas y externas; no pueden converger porque todo [en la *bodhi*] es vacío".

428 *Fannao xi*, el hábito o la influencia de las pasiones después de ser dominadas; *vid. supra*: *yuxi*, "costumbre residual" o hábito que persiste después de dominar las pasiones. SZ: "El nacimiento y la muerte se hallan ligados por la atadura de las pasiones; suprimida la atadura de la pasión, no existe ligazón, y la no ligazón es *bodhi*".

429 SZ: "En lo externo es informe, y en lo interno, realidad innombrable".

430 *Ru hua*; lit., "como una transformación". El sentido habitual de esta expresión en la literatura profana es "instante fugaz"; para SZ, sin embargo, equivale a [*ru*] *hua ren*, "[como un] *deva* o *buddha* que adquiere la forma humana [y carece de pensamiento]"; la frase, en tal caso, significaría: "La *bodhi* es como un *deva* (o buda) con apariencia humana, que carece de apego y desprendimiento". L la traduce por *sans vague* (s. *atarańga*); Th, por *energyless*, y BW, por *phantomlike*.

431 *Shan ji*. Seguimos la interpretación de SZ, según la cual *shan ji* es "seguir apropiadamente la vía de pureza eterna del *nirvāṇa*".

432 *Pan yuan*, *vid. infra*.

433 SZ: "Seguir el camino supremo exige cortar con el mundo ordinario; no es un camino doble, y por eso no hay nada con lo que pueda guardar relación de semejanza".

434 Guang yan *tongzi* (*Prabhāvyūha; cf. lista de *bodhisattva* del cap. I); *tongzi* es "hijo" ("joven", "neófito", etc., s. *kumāra*), y, por derivación, *bodhisattva*, en tanto que "hijo" del Tathāgata.

435 *Dao chang*, lit., "lugar (plaza, sitio, región, etc.) del *dao*" (= doctrina, iluminación, etc.); s. *bodhimaṇḍa*, "quintaesencia (espíritu, sanctasanctórum, etc.) de la iluminación" (*maṇḍa* = "espuma que suelta el arroz o la leche al hervir, o parte alcohólica del vino" [M-W] > *maṇḍala*, "círculo [cósmico]"). XZ lo vierte por *miao puti*, "*bodhi*

maravillosa". El término admite diversas acepciones derivadas: 1, lugar concreto donde Buda alcanzó la iluminación (= el árbol de la *bodhi* o Bodhidruma de Gayā); 2, lugar donde se rinde culto a Buda; 3, lugar donde se enseña, practica o estudia el budismo (o, en su caso, el taoísmo); 4, método de iluminación. SZ: "*dao chang* es el retiro de quietud donde se practica la doctrina. Ornamento de la Luz equipara iluminación a tranquilidad y aislamiento [...] y con este ánimo sale de Vaiśālī [...]; pero El del Nombre Puro (Vimalakīrti) intenta hacerle tomar conciencia de su error (*xuan jian*, lit. "cuelga un espejo" delante de él) y entra expresamente en la ciudad para mostrarle el camino verdadero y abrir su mundo cerrado. Por eso le dice 'vengo del ámbito de la iluminación': con ello da a entender que a la iluminación se puede llegar por todos los caminos, y que el lugar o ámbito donde se halla está en todas partes". Para otras referencias al *bodhimaṇḍa* en la literatura búdica, cf. p. ej. L 199, *ZJCD* 1055 y DFB 2368.

436 *Shi*, "fenómeno", "práctica", "actividad", por oposición a *li*, "noúmeno", "teoría", "principio".

437 Los cuatro conceptos anteriores constituyen una progresión *ab initio*, como señala SZ: "Quien con mente recta (1) inicia el camino (2) y profundiza en él (3) adquiere la mente de la *bodhi* (4), una mente derecha y correcta en que no cabe el engaño. Los que predican la ley deben comenzar fomentado estas cuatro disposiciones mentales, pues con ellas no hay camino que no lleve a los seis *pāramitā*".

438 Los cuatro conceptos anteriores corresponden a los seis *pāramitā*.

439 SZ: "Benevolencia es desearle paz y felicidad a tu enemigo".

440 SZ: "Compasión es ir donde está el sufrimiento sin arredrarse ante las penalidades".

441 Se trata, obviamente, de una alegría colectiva, y no individual. K: "Aunque la benevolencia sea un sentimiento falaz, puede traer felicidad al prójimo [...] y la compasión nace también del mismo deseo de felicidad [...] De esta benevolencia que proporciona felicidad a los demás nace la alegría [...]". SZ: "Alegría es disfrutar de la ley y hacer que los demás disfruten de ella".

442 SZ: "La benevolencia genera amor; el amor genera apego; el apego genera sufrimiento; el sufrimiento genera compasión; la compasión genera tristeza; la tristeza genera irritación; y la irritación genera odio. Aunque la benevolencia y la compasión sean buenas *per se*, producen al cabo sufrimiento y por eso es necesario tratar a ambas por igual, ser indiferente a ellas". Los cuatro conceptos anteriores corresponden a los "cuatro sentimientos inconmensurables" (s. *catvāri apramāṇāni*, *vid. supra*).

443 *Liu tong*, s. *ṣaḍabhijñā*, *vid. supra*.

444 *Bei she*.

445 Sobre los "cuatro medios de atracción" (*si she* [*fa*], s. *catuḥ-saṃgrahavastu*), *vid. supra*. K hace una doble distinción en cada una de ellas: "La 'donación' puede ser doble: de bienes materiales al humilde, y de la ley al poderoso; el 'lenguaje afectuoso' también tiene una doble dimensión: hablar con ternura al humilde para traerle alivio, y con la ley en la mano al poderoso para reconfortarlo e instruirlo [...]; la 'conducta provechosa' para los demás también tiene un doble objetivo: lograr que el humilde obtenga provechos mundanos, y el poderoso los de la ley; y la 'colaboración' con los demás también tiene doble sentido: atraer a la buena ley al malvado, y acrecentar las raíces del bien en el virtuoso".

446 *Fu xin*.

447 K: "La disciplina mental puede estar dirigida a lo aparente o a lo profundo (*shi* ↔ *li*, *vid. supra*); en este caso se refiere a la disciplina en la contemplación de las cosas en tanto que entes impermanentes e irreales".

448 *San shi qi* [*dao*] *pin*, s. *bodhipakṣika dharma*, *vid. supra*.

449 *Di*.

450 K: "El Hīnayāna habla de 'cuatro [nobles] verdades' (*si di*), y el Mahāyāna de una única verdad (*yi di*); la verdad a que alude el texto es esta verdad fundamental, vale decir, la realidad absoluta. La opinión común en torno a la vacuidad de los *dharma* confunde lo condicionado con lo incondicionado y lo incondicionado con lo condicionado; esto es engañar a la gente. Y los que creen en la existencia de varias verdades sostienen la necesidad de desprenderse de la ilusión del yo, pero no hacen nada por evitar los pensamientos ilusorios; esto también es engañar a la gente. La 'verdad' en singular no es susceptible de tales errores, y por ello no engaña". K alude aquí a uno de los conceptos fundamentales de la escuela de los mādhyamika, el del reconocimiento de una verdad absoluta y otra relativa, concebido para deshacer la antinomia que plantea el budismo tradicional al proclamar que "todo es vacío" (pues, en tal caso –arguye Nāgārjuna en sus escritos–, las cuatro nobles verdades, la comunidad budista y hasta el mismo Buda serían vacíos, irreales).

451 [*Shi er*] *yuanqi*, *shi er yinyuan*, s. [*dvādaśāṅga*] *pratītyasamutpāda*, los doce *nidāna* (= "soga"; "causa") o engarces de la soga de la originación dependiente, que se repiten ininterrumpidamente en relación de causa y efecto mientras no se haya alcanzado la iluminación: 1, *wu ming*, s. *avidyā*, ignorancia o *iniluminación*; 2, *xing*, s. *saṃskāra*, acción, actividad, concepción; 3, *shi*, s. *vijñāna*, conciencia, percepción; 4, *ming se*, s. *nāmarūpa*, nombre y forma; 5, *liu ru*, s. *ṣaḍāyatana*, los seis órganos de los sentidos; 6, *chu*, s. *sparśa*, tacto, contacto; 7, *shou*, s. *vedanā*, sensación; 8, *ai*, s. *tṛṣṇā*, sed, anhelo, deseo; 9, *qu*, s. *upādāna*, apego; 10, *you*, s. *bhava*, ser, existencia; 11, *sheng*, s. *jāti*, nacimiento; y 12, *lao si*, s. *jarāmaraṇa*, vejez y muerte.

452 *Qu*, "destino", entendido en tanto que asignación o "destino en la reencarnación" o en los diferentes reinos de existencia: como humano, animal, *asura*, *etc.* (*vid. supra*) en el mundo del deseo, como dios del cielo del *dhyāna* en el mundo de la forma, o como mente mística en los cuatro cielos del mundo espiritual de la no forma.

453 [*Shi*] *li*, s. [*daśa*]*bala*, *vid. supra*.

454 [*Si*] *wu* [*suo*] *wei*, *vid. supra*.

455 [*Shi ba*] *bu gong fa*, *vid. supra*. Los tres conceptos anteriores constituyen las "treinta y dos retribuciones" (*san shi er ye*) del iluminado, según SZ.

456 *San ming*, *vid. supra*.

457 *Yiqie zhi*, s. *sarvajña*. Un concepto que recuerda –y al que remiten– la "iluminación instantánea" de Dao Sheng y el "fogonazo de iluminación" predicado siglos más tarde por Hui Neng y la escuela meridional del Chan. K: "[...] 'Omnisciencia' significa aquí acceder de súbito, en lo que dura un solo pensamiento, al gran despertar". SZ: "[...] Clara como el sol resplendente de la aurora, que arroja su luz sobre todas las tinieblas; cristalina como el agua serena del manantial profundo, que refleja todas las formas. Nada sabe, mas nada hay que no sepa: así es la omnisciencia [...]".

458 *Shan nanzi*, fórmula también empleada en ocasiones por Buda para dirigirse a sus discípulos.

459 Chi shi; en Li-Gao (n. 420) aparece como el *arhat* / *bodhisattva* Chi shijie, "nombre que responde a su promesa de 'sostener por siempre el mundo para salvar y liberar a todos los seres'". Destaca, según estos autores, por "sus poderes sobrenaturales, su dominio de los medios de persuasión y su gran sabiduría; se adapta [primero] a los anhelos de los oyentes y luego les predica la doctrina, de modo que éstos, sin advertirlo, abandonan todo apego y tornan a la pureza original de sus corazones". L lo identifica con Jagatīṃdhara (tib. 'gro-ba-'dzin-pa), *bodhisattva* mencionado en *Mahāvyutpatti* y *Rāṣṭrapālaparipṛcchā*.

460 *Jingshi*; puede ser un espacio físico o espiritual: "con el corazón en paz".

461 Mo Boxun, var. [Mo] Boyu, [Mo] Bobi; [Māraḥ] Pāpīmā[n], [Māraḥ] Pāpīyas; lit, "Māra el Malvado": el Maligno, el demonio. Māra, soberano del sexto cielo del reino del deseo, encarna las pasiones que azotan al ser humano y, en sentido general, las fuerzas del mal, todo cuanto obstruya el camino de la iluminación; solo o con su ejército o sus hijas, acosa continuamente a Śākyamuni y a los practicantes y, si es vencido, vuelve a la carga transformado en los seres más diversos, incluso en el propio Buda (cf. *supra* el "cuádruple Māra").

462 *Di* Shi: Indra, *vid. supra*.

463 *Tiannü*, s. *apsaras*, divinidades femeninas, ninfas celestiales que vienen con frecuencia a la tierra; esposas de los *gandharva*, tienen la facultad de transformarse a voluntad (M-W).

464 Jiaoshijia, p. Kosiya, nombre de familia de Indra.

465 *Fu* [*bao*], "retribución bendita" o feliz: la de renacer como *deva* (u hombre) en premio a sus buenas obras.

466 *Zi zi* (ch. mod. *sui yi*), s. *pravāraṇa*, "dar rienda suelta a los deseos, impulsos o inclinaciones".

467 *Wu yu*, los deseos concitados por cada uno de los cinco sentidos.

468 [*San*] *jian fa*, las "tres cosas indestructibles" ("inmutables", "fijas", "permanentes", "constantes", etc.) que, a modo de retribución, recibe el bondadoso, el fiel seguidor de los preceptos y el caritativo en su reencarnación: infinito cuerpo (espiritual) o personalidad, infinita vida (espiritual) e infinitas riquezas (espirituales). SZ: "[...] si, por aliviar el sufrimiento, olvidas el cuerpo y la vida y abandonas tus riquezas, recibirás un cuerpo ilimitado, una vida interminable y riquezas inagotables. Estas tres cosas no se queman aunque ardan el cielo y la tierra, ni se agotan aunque se extingan todos los *kalpa*: por eso son 'indestructibles'" (*jian*). DS: "[...] el cuerpo es impermanente y debe ser empleado para practicar el bien; la vida sufre el acoso del peligro y debe ser empleada para practicar la ley; las riquezas son perecederas (*you wu jia* [*suo gong*], lit. "son presa común de los cinco elementos" [= los gobernantes, los ladrones, el agua, el fuego y los hijos pródigos]) y deben ser empleadas para practicar la caridad. Ninguna de estas cosas pueden ser destruidas por la impermanencia, y por eso son calificadas de 'indestructibles'".

469 Shi *zi*, s. *śākyaputrīya*, "hijo" en el sentido de "discípulo".

470 *Fu yang* [*zhi jian*], "[en el tiempo de] bajar y levantar la cabeza".

471 *Wu yin* (s. *pañcaskandha*), *si da* (s. *mahābhūta*) y *nei ru* = [*shi ba*] *jie* (s. *aṣṭādaśadhātu*), respectivamente; *vid. supra*, cap. II.

472 *Xianghao*, s. *lakṣaṇa-vyañjana*, las "[treinta y dos] marcas mayores y [ochenta] señales menores", cf. *supra*: *san shi er xiang*.

473 Las doctrinas "inconcebibles e indescriptibles" (*bu siyi*) [del Mahāyāna], como señala K, cuya audición –añade SZ– "despierta, sin duda, el temor en los que están acostumbrados a enseñanzas poco profundas".

474 *San* [*jie*]*tuo men*, sinón. de "los tres vacíos o inmaterialidades" (*san kong*), "los tres *samādhi*" (*san sanmei*, *vid. supra*), "las tres puertas del *nirvāṇa*" (*san niepan men*): la emancipación en la inmaterialidad o vacío (*kong*), en la informidad (*wu xiang*) y en la inactividad o improducción (*wu zuo*, *wu yuan*, *wu qi*). K: "Los frutos de la virtud no pueden ser cosechados a destiempo, cuando ésta aún no ha madurado". SZ: "[...] intentar cruzar a destiempo las tres puertas de la emancipación obliga a quedarse a medio camino, sin culminar el recorrido, lo que supone un gran sinsabor para el *bodhisattva*".

475 SZ: "[...] en la pureza verdadera de la realidad absoluta".

476 *Zhi* [*chi*], lit, "autocontrol[arnos para cumplir los preceptos]".

477 *Wujin deng*, "lámpara inextinguible", cuya llama sirve para encender infinitas lámparas; metáfora que alude a la influencia ilimitada e inextinguible de un discípulo sobre los demás.

478 Es decir, en "evitar la extinción de la luz de la ley", según SZ.

479 Shan de; su nombre s. debería de ser *Suguṇin, pero por el contexto parece referirse más bien a Sudatta, el "buen donante", tal como interpreta L. Sudatta (var. Sudaduo, Xuda, Shan shi, Le shi [E]) aparece en numerosas obras como Anāthapiṇḍada o Anāthapiṇḍika, lit., el "benefactor de los desprotegidos", ch. Gei gudu. Los *Registros de la aparición en la tierra del tathāgata de los śākya* (*Shijia rulai yinghua lu*) resumen en los siguientes términos el conocido episodio de su conversión: "El rey de Śrāvastī tenía un ministro llamado Sudatta, muy rico y tan caritativo, que era conocido con el nombre de Anāthapiṇḍika. [Habiéndose hospedado en uno de sus viajes –emprendido para buscarle esposa al hijo– en casa del ministro de Rājagṛha, el noble le habló de Buda e hizo brotar la fe en él]. Sudatta fue a buscar a Buda y éste, sabiendo que vendría a verlo, salió a su encuentro. Cuando Sudatta vio la luz que irradiaba su figura, sintió infinita alegría y se postró a sus pies. Buda le predicó la doctrina, y Sudatta comprendió al punto el significado de los cuatro males y la impermanencia y se convirtió en devoto laico". Fa Xian y Xuan Zang también lo mencionan en sus respectivos viajes.

480 *Fu she*, lit. "casa paterna". K: "casa heredada del padre". SZ: "casa en que vive una familia desde hace varias generaciones".

481 *Da shi hui*, s. *mokṣamahāpariṣad* (lit., "asamblea de la gran emancipación"), gran reunión en que se da limosna a todos, ricos y pobres,

celebrada cada quince días (S-H). SZ: "La ceremonia de la gran donación, propia de la India, suele celebrarse en la casa solariega: el dueño abre todas las puertas, instala altas colgaduras, anuncia que todos los necesitados pueden pasar por ella, y durante siete días obsequia a todos con gran prodigalidad". DS: "Ceremonia brahmánica en que durante siete días se adora a Brahmā y se hacen grandes donativos". La reunión está concebida para acumular méritos (los derivados de la donación), como sugiere el nombre sánscrito y este último comentador: "Al celebrarla en casa del padre, [Sudatta] asegura que el buen *karma* se transmita también a su progenitor". K distingue dos clases de ceremonia: en una "se hacen grandes donativos sin atender a culto alguno", y en la otra "se hacen grandes donativos al tiempo que se celebran todo tipo de cultos y sacrificios acordes con los libros canónicos de las doctrinas heterodoxas" (*wai dao*: el brahmanismo, en este caso).

482 K distingue tres clases de donación: de bienes materiales (*cai shi*), de sentimientos (*xin shi*) y de la ley (*fa shi*): la primera, como su nombre indica, consiste en la simple donación de objetos materiales; la segunda, en la donación de "misericordia y otros sentimientos afines", y la tercera, en la donación de "los beneficios de la ley"; esta última, a su vez, reviste una modalidad "inmediata" y otra "futura", según el carácter inmediato o futuro de los beneficios que con sus actos proporciona el *bodhisattva* a los demás. Vimalakīrti, en este caso, pretende inculcar en Virtud Bendita la práctica de la donación de la ley.

483 K: "[...] en esta ceremonia el donativo llega a todos al mismo tiempo, pues la misericordia se extiende por doquier apenas surge y alcanza a todos por igual sin preferencias [de ningún orden]; por eso en ella no existen distinciones" (*wu qian wu hou*, lit., "no existe antes ni después" = "no hay adelantados ni rezagados", "más favorecidos y menos favorecidos", etc.: de los comentarios de K, SZ y DS se desprende que este "antes / delante y después / detrás" tiene carácter espacial –no existen "primeros" y "segundos" en lo que hace al trato dispensado a todos–, y no temporal –"no tiene principio ni fin"–, como reflejan algunas traducciones).

484 K: "Existen tres clases de misericordia: la del hombre común busca el renacimiento en los cielos de Brahmā (s. *brahmaloka*); la de los *śrāvaka* y *pratyeka* (*er sheng*, los seguidores de los "dos vehículos"), la acumulación de méritos, y la del *bodhisattva*, la emancipación de los seres vivientes a través de la iluminación. El texto [se refiere a esta última, pues si en él Vimalakīrti] insta a [Virtud Bendita

a] generar sentimientos de misericordia, [es] para acceder [a través de ellos] a la iluminación". La sintaxis china (*yi puti qi yu ci xin*) parece, en una primera lectura, dar a entender lo contrario (lit., * "a través de la *bodhi* generar misericordia"), como reflejan algunas traducciones (BW, p. ej.); pero un análisis más detallado corrobora la interpretación de K y el resto de los comentadores (pues *yi* expresa aquí finalidad, y no medio, y *yu* es "desde" o "por", y no "en"). La misma observación también es válida para las frases siguientes.

485 K: "Esta compasión es 'grande' porque intenta salvar a los seres vivientes; la otra, la que no tiene este objetivo, es simple compasión".

486 K "A diferencia de la alegría del Hīnayāna, obtenida mediante la simple constatación de que otros son felices".

487 La "indiferencia" budista (ch. *she*, s. *upekṣā*) es una indiferencia activa y objetiva, un estado de equilibrio mental en que no existe el yo y los otros, los afectos y las pasiones, el placer y el dolor.

488 SZ: "La indiferencia 'menor' es la indiferencia al amor y al odio, y la 'mayor', la mantenida frente a la multitud de fenómenos; mas lograr esta última exige estar pertrechado de la correcta sabiduría: de ahí la necesidad de hacer acopio de ella". Los cuatro conceptos anteriores corresponden a los "cuatro sentimientos inconmensurables" (*si wuliang xin*, s. *catvāri apramāṇāni*, *vid. supra*).

489 SZ: "La ira nace del yo; si no hay yo, no hay conflicto".

490 SZ: "El *vīrya* en tanto que *dharma* nace del cuerpo y la mente [...] y el apego al cuerpo y a la mente imposibilita el surgimiento del *vīrya* verdadero; éste sólo puede darse en ausencia de ambos".

491 El párrafo anterior corresponde a los seis *pāramitā*; éstos aparecen en su transcripción directa del sánscrito: *tan* (< *dāna* = ch. *bushi*), *shiluo* (< *śīla* = *chi jie*), *chanti* (< *kṣānti* = *ren ru*), *piliye* (< *vīrya* = *jingjin*), *chan* (< *dhyāna* = *chan*[*ding / na*]), *banruo* (< *prajñā* = *zhihui*).

492 Pues sin lo uno no puede existir lo otro: quien no reconoce la existencia de los *dharma*, no puede albergar la idea de que éstos no existen; quien se separa de los fenómenos condicionados, no puede albergar la idea de que los fenómenos son informes; quien no reconoce que él mismo existe, no puede albergar la idea de que la vida y la muerte no existen, la idea de la inacción. Es decir, Vimalakīrti propugna un "realismo antidualista" en el que, partiendo de la constancia empírica de los fenómenos que nos rodean (las cosas, las formas, la vida) se llega, por negación de la dualidad, a la abstracción en lo contrario. El razonamiento es, en esencia, similar al que Vimalakīrti emplea *supra* con Śāriputra cuando le alecciona en tor-

no a la meditación, y recuerda también el que Hui Neng plantea en torno al impensar, la informidad y el desapego. Los tres conceptos anteriores corresponden a los "tres vacíos" o "tres *samādhi*" (*san kong*, *san sanmei*, *vid. supra*).

493 *Si she fa*, *vid. supra*.

494 *San jian fa*, *vid. supra*.

495 *Liu nian*, s. *anusmṛti*: buda, la ley, la comunidad, la moralidad, la caridad y el cielo con sus gozos futuros.

496 *Liu he* [*jing*], los seis puntos de armonía o unidad en un monasterio o comunidad: 1, armonía corporal en el culto; 2, armonía musical en el canto; 3, armonía mental en la fe; 4, armonía moral en el cumplimiento de los preceptos; 5, armonía doctrinal en las opiniones y explicaciones, y 6, armonía económica en lo que hace a bienes, acciones, estudios y limosnas. K y SZ ofrecen una versión diferente de los tres últimos: "4, armonía en el reparto de las ofrendas; 5, armonía en el cumplimiento puro de los preceptos (o "en la pureza de la moralidad"); y 6, armonía en la sabiduría que elimina la pasión". SZ añade: "Quien no tiene mente recta no puede cumplir las seis armonías; quien no cumple las seis armonías no puede congeniar con las gentes; y quien no congenia con las gentes no sigue el camino de respeto y entrega a los demás [propio del *bodhisattva*]".

497 *Jing ming*.

498 *Kong xian chu*, traducción del s. *áraṇya* (> ch. *alanruo*), "tierra distante", "bosque": lugar de paz retirado de todo asientamiento humano, apropiado para la práctica religiosa.

499 K: "Las buenas acciones pueden ser de dos clases: ejercicio de la virtud (*fu de*, lit. "virtud [propiciadora] de bendiciones"), y ejercicio de la sabiduría (*hui ming*, lit. "entendimiento en la sabiduría"); el primero consiste en el cumplimiento de los tres primeros *pāramitā*, y el segundo, en el de los tres últimos. La culminación de ambas clases de acciones es vía segura hacia la liberación. Son como las dos ruedas [de un carro]; pues así como éstas permiten transportarlo a cualquier lugar, el ejercicio de la virtud supone la retribución con las marcas y señales corporales y la purificación de las tierras de *buddha*, y el de la sabiduría, la retribución con la omnisciencia". Sobre las "marcas y señales corporales" (*xianghao*, s. *lakṣaṇa-vyañjana*), *vid. supra*.

500 *Yi xiang men*: estado mental situado más allá de la diferenciación, en el que todo es percibido como una única entidad, como una unidad o verdad absoluta. K: "De los dos ejercicios [en las buenas acciones] (*vid.* nota anterior), el de la sabiduría] es el dominante. Éste, a su

vez, admite un enfoque interno y otro externo: la contemplación del *dharma* desde el interior de uno mismo obedece al ejercicio de la sabiduría (*hui*), y la predicación de la ley sabiendo que los demás ya han decidido, en consonancia con su mente (*xin xiang*), erradicar los obstáculos [de la pasión y la ilusión] obedece al ejercicio de la ciencia o conocimiento" (*zhi*). SZ: "Ejercer [y transmitir] el conocimiento es predicar la ley una vez conocida la existencia de los *dharma*; ejercer [y transmitir] la sabiduría, inducir al conocimiento de la unidad absoluta una vez diferenciados los *dharma*". Sobre el concepto de *ekanaya* o "principio único", cf. L 214 n144.

501 *Zhu fodao fa*; medio auxiliar de la iluminación es, según SZ, "cualquiera de los métodos del Mahāyāna que sirva para eliminar las pasiones y las aflicciones".

502 Nan sheng *rulai*, s. Duṣprasaha, llamado así porque su universo, Marīci, se encuentra a una distancia de sesenta y un quilocosmos (L).

503 *Guangming guotu*; el "universo Marīci", según la reconstrucción de L (217) a partir de dos pasajes del *Saddharmapuṇḍarīka* sánscrito.

504 *Bao tai*, lit. "tribuna (pedestal, estrado, terraza, etc.) preciosa" (enjoyada, etc.), nombre reservado a los templos, pagodas y otras construcciones budistas.

505 *Si mian yan shi bu xiang zhangbi*, lit. "los adornos de sus cuatro costados no se tapaban los unos a los otros". El templete representa –interpretamos– la donación de la ley; los adornos de los cuatro costados, sus atributos (atributos que "no se tapan los unos a los otros"), y las cuatro columnas, las moradas de los *devaloka* (1), *brahmaloka* (2), *śrāvaka*, *pratyekabuddha* y *bodhisattva* (3), y *buddha* (4), símbolos de la caridad, la moralidad y la bondad de corazón (1), la benevolencia, la piedad, la alegría y la indiferencia (2), el *samādhi* de la inmaterialidad, la informidad y la inacción (3) y el *samādhi* del infinito, según diversos *prajñāpāramitāsūtra*. SZ: [...] con la ofrenda a un ser excelso y a otro miserable, Vimalakīrti da a entender que el espíritu de donación ha de ser ecuánime". La reconstrucción de L a partir del *Saddharmapuṇḍarīka* difiere ligeramente: "[...] el collar de perlas adoptó la forma de mirador ornamentado con collares de perlas y sustentado por cuatro bases y cuatro columnas, [un mirador] regular, bien construido y agradable a la vista".

506 Wenshushili, var. Wenshu, Manshushili; *supra* aparece con el título de "Príncipe de la Ley" (Wenshushili *fa wang*), uno de los principales con que es conocido (otros apelativos y títulos más usuales son Miao shou, "El de la bella cabeza"; Pu shou, "El de la cabeza uni-

versal"; Jing shou, "El de la cabeza adorada"; Miao de, "El de la virtud maravillosa"; Long zhong shang fo, "Supremo *buddha* de la estirpe de los nāga"; Huanxi cang mani bao jing fo, "El *buddha* espiritual que guarda gozosamente el *maṇi*" [= "joya" que simboliza a buda y a su doctrina], etc.). De él existen abundantes referencias en la literatura búdica (cf., a este respecto, Lamotte, "Mañjuśrī", *T'oung Pao*, XLVIII, 1960, 1-3, p. 1-96). Su nombre procede de *mañju*, "bello" y *śrī*, "buena fortuna", "majestad", "virtud", "señor", etc. Mañjuśrī encarna la sabiduría, y como señor de ella suele aparecer representado a la izquierda de Śākyamuni, sentado a veces sobre un león, símbolo de su majestad, con la espada de la sabiduría en la mano y cinco rizos o moños en el pelo, símbolo de las cinco cumbres de la sabiduría (otras veces aparece sentado sobre un pavo o un loto, o en forma de monje o guerrero defensor de la ley, con un libro o un loto en la mano, símbolos de la sabiduría y la pureza). Es el más importante de los *bodhisattva*, a los que representa en tanto que discípulo principal de Buda. Venerado especialmente por el budismo mongol (con el nombre de Jögelen coytu) y tibetano ('jam dpal), su principal centro de culto y peregrinación se halla en la provincia china de Shanxi, en el monte Wutai, el de las "cinco terrazas" (también conocido como Qingliang, donde antes moraban todos los *bodhisattva* y ahora vive Mañjuśrī en compañía de diez mil de ellos, según el *Avataṃsakasūtra*). Cf. también Eitel 94-96, S-H 153 y Li-Gao 261.

507 *Fashi*, "transformaciones obradas con los poderes sobrenaturales", según K.

508 *Mi cang*. K: Los tesoros "del cuerpo, la palabra y el pensamiento" (*shen kou yi*), según el *Tathāgatācintyaguhyanirdeśa* del *Ratnakūṭa*.

509 K: "Si el resto de los oyentes no se planteó acompañarlos es porque veían en la ley un simple recurso para evitar el sufrimiento, y no les interesaba profundizar en ella".

510 Vimalakīrti vacía la habitación porque "las tierras de *buddha* también están vacías", como señala *infra*, y, como indican los comentadores, para eliminar todo posible objeto de distracción que desvíe la conversación por derroteros ajenos a la doctrina.

511 *Bu lai xiang er lai bu jian xiang er jian*. El mismo comienzo del diálogo ya nos indica el tenor general de la conversación. Vimalakīrti alude simultáneamente a la realidad absoluta y a su manifestación en forma de *dharma*; sus palabras podrían significar: "La realidad absoluta no va a ninguna parte, puesto que es vacía, pero tú vienes en tu manifestación corpórea; la realidad absoluta no es visible, por la misma razón, pero yo te veo en tu manifestación corpórea". Con ello

da a entender, ya desde un principio, que su razonamiento parte de la realidad absoluta y no se halla sujeto al dualismo ni a la ilusión de los *dharma*. SZ: "Sus palabras ilustran el hecho de que, en su comportamiento o en su acción o inacción, el *dharmakāya mahāsattva* (*fashen dashi*: aquél que se ha librado de la ilusión y ha alcanzado los seis poderes espirituales) no contraría la realidad absoluta. Así es el *dharmakāya*: la realidad absoluta no puede venir, pero él viene; no puede ser vista, pero él es visto".

512 SZ: "Pues el *dharma* del ir y del venir no tiene existencia [...] Lo que está por venir no viene, y lo que ya ha venido no viene más. Lo mismo ocurre con el ver". DS: "[...] el venir se origina en el no venir, y por lo tanto lo venido no tiene de dónde venir [...] Lo mismo ocurre con el ir". Como señala L (223), "Nāgārjuna demuestra en *Mūlamadhyamakakārikās* la inexistencia del movimiento basándose en el simple análisis temporal. El movimiento ya realizado (*gatam*) no comporta movimiento (*ma gamyate*) porque su actividad motriz ha cesado (*uparatagamikriyam*). El movimiento aún no realizado tampoco comporta movimiento (*na gamyate*) porque su actividad motriz aún no se ha producido (*anupajātagamikriyam*). En cuanto al movimiento actual (*gamyamānam*), es inteligible (*na gamyate*), en tanto que independiente de los otros dos (*gatāgatavinirmuktam*)".

513 K: "La doctrina budista distingue cuatro grandes enfermedades, cuya causa reside en el aumento o disminución (= el desequilibrio por exceso o por defecto) de alguno de los cuatro elementos (*si da*, s. *mahābhūta*: tierra, agua, fuego y viento = lo sólido, lo líquido, el calor y el movimiento); el aumento o disminución de estos elementos obedece, a su vez, a alguna causa; por eso le pregunta por las causas de su enfermedad". Estas "cuatro grandes enfermedades" o principios que las generan dan lugar a las "cuatrocientas cuatro enfermedades" (*si bai si bing*), a razón de ciento una por elemento: las enfermedades asociadas al calor (= fiebre) y a los humores calientes son debidas a los elementos tierra y fuego, y las asociadas al frío y a los humores fríos, a los elementos agua y viento.

514 *Yi kong kong*. DS: "[...] El primer *kong* es el 'vacío de la sabiduría' (*hui kong*), y el segundo, el 'vacío de la realidad' (*li kong*); el vacío (= realidad absoluta) sólo puede ser aprehendido a través de la vacuidad (= el *dharma*) de la sabiduría". La explicación de SZ es similar: "[...] el primer *kong* es el 'vacío del conocimiento' (*zhi kong*) y el segundo, el 'vacío fundamental de todas las cosas' (*fa kong*), no sujeto a apego alguno".

515 Es decir, ¿"cómo podemos acceder al vacío, a la realidad absoluta, a

través de un *dharma*, el del vacío?" En este caso, como en el anterior, el primer "vacío", el que "es", alude al vacío absoluto, y el segundo, el que "está", a la irrealidad del conocimiento, a la sabiduría o intelección en tanto que *dharma*.

516 *Fenbie*, s. *parikalpana*, "diferenciación", "división", "segmentación" (L: "imaginación"; T: "conceptualización"); en este caso se trata de *fenbie zhi*, s. *viveka*, "conocimiento diferenciador", conocimiento individualizado o compartimentado de los fenómenos, cuyo opuesto –al que alude aquí el texto– es *wu fenbie zhi*, conocimiento de la identidad fundamental de todas las cosas.

517 K: "Aunque el discernimiento es un *dharma*, su verdadera naturaleza también es vacía".

518 *Liu shi er jian* = *zhu xie jian*, *vid. supra*.

519 Vimalakīrti se ciñe en todo momento a su discurso antidualista: del mismo modo que la aprehensión de una realidad como el vacío es inseparable de la visión errónea (su *dharma* contrario), la aprehensión de estas visiones lo es de la emancipación en tanto que realidad contraria. SZ: "La emancipación es el desapego de la visión errónea, y lo contrario de la visión errónea es la emancipación; ambos son conceptos contrapuestos, pero tienen un mismo origen. Por lo tanto, la búsqueda de la visión errónea parte de la emancipación".

520 *Xin xing* = *yi xing* (K). Dos nuevos conceptos antagónicos, pero a la vez insertos en una misma realidad: la emancipación en tanto que expresión suprema de lo "positivo", y la elaboración mental (el *dharma* de la mente) en tanto que "raíz suprema de lo negativo, [...] por la que han de pasar, necesariamente, cuantos reniegan de la ilusión y buscan la verdad", como señala K.

521 SZ: "Māra se complace en los cinco deseos sin renunciar al mundo, y por eso está atado a la vida y a la muerte; el heterodoxo renuncia al mundo y se aferra a su doctrina, y por eso está atado a la visión errónea. Mas el *bodhisattva* equipara vida y muerte (= *saṃsāra*) a *nirvāṇa*, y por eso no tiene necesidad de rechazarlas; equipara la visión errónea a la correcta, y por eso no necesita alejarse de ella".

522 *Shen xiang li*; seguimos la interpretación de DS, en la que *xiang* = *biao*: "El cuerpo [como realidad] es diferente de su apariencia (*biao*); por ello está separado de su forma (*xiang*)".

523 K: "[...] el seguidor del Hīnayāna considera, por el contrario, que el cuerpo es impermanente y, como tal, objeto de aborrecimiento, y el hombre común se aferra a él sin aceptar su impermanencia".

524 *Kong ji*, lit. "se halla en la calma del vacío". DS: "'Vacío' significa aquí 'carente de realidad', y no 'carente de causas o condiciones'".

525 *Bijing ji mie* = *nirvāṇa*.

526 *Bu shuo ru guoqu*, lit. "no exhortándolo a que las incluya en el pasado"; es decir, exhortándole a que no se apegue a ellas, para que no constituyan una atadura en su desarrollo. El pecado, según el budismo, se expía en la corriente *kármica*, y su reconocimiento debe servir para evitarlo en el futuro y no para vivir lastrado por él. K: "Si le dice que se arrepienta de sus faltas pasadas es porque su enfermedad obedece, seguramente, a alguna falta pasada; pero, al decirle esto, parece como si su falta pasada fuera permanente, como si formara parte [del bagaje de faltas] del pasado; por eso lo exhorta a que la borre del (lit. "no la incluya en el") pasado".

527 *Jie*[*bo*]: período de tiempo que media entre la creación y la recreación de un mundo o universo (*vid. infra* las diferentes clases de *kalpa*).

528 K: "Sus sufrimientos de existencias pasadas [...] se han traducido, sin duda, en grandes beneficios en la presente; para hacer que los demás disfruten de estos beneficios debe recordar [en todo momento que su misión es] traer provecho a los seres vivientes". SZ: "Recordando los sufrimientos de sus existencias pasadas, advertirá que sus sufrimientos actuales son fugaces y no han de preocuparle; lo que debe hacer es, pues, convertir su enfermedad en fuerza con que afrontar la salvación de los demás".

529 *Jing*, lit. "pureza" = *zheng* en este caso, según K.

530 [Da] yiwang, s. Bhaiṣajyagurubuddha, *vid. supra*.

531 K: "La enfermedad se produce por el *karma* resultante del apego al yo en el pasado [...], o por el apego al yo en el presente [...]".

532 *Zhongsheng xiang*; no alude, como reflejan algunas traducciones, a "la idea [del yo y] de los demás", contrapuesta a los ideales del *bodhisattva*; aquí se refiere a la existencia del "[yo propio y el] yo de los demás", según la distinción recogida en el *Sūtra del diamante* (*Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra*) y otros textos, en los cuales se admite la existencia de un cuádruple yo: el yo propio, el yo en tanto que humano (y no en tanto que animal o propio de otro ser de los reinos de la transmigración), el yo de los demás y el yo en tanto que ente dotado de edad.

533 *Er fa*, lit. "[de] los dos *dharma*": el del yo interno (*wo*) y el de la proyección externa o "pertenencias" del yo (*wo suo*), según SZ.

534 Pues ambos representan lo opuesto. SZ: "[El yo y el *nirvāṇa*] son extremos opuestos; quien logre contemplarlos como a iguales, estará imbuído del principio de igualdad".

535 "... en el vacío", añadiría SZ: "La aflicción está profundamente arraigada en el ser humano y no es posible desterrarla de golpe, sino

a través de un proceso gradual. Si antes [el *bodhisattva*] ha desterrado el yo con el *dharma* y el *dharma* con la vacuidad, ahora destierra la vacuidad con el vacío absoluto, pues la vacuidad en el vacío es el grado supremo de la no enfermedad". K, por el contrario, no llega tan lejos y considera que esta vacuidad en la vacuidad sigue siendo un *dharma*: "El *bodhisattva*, según el texto, destierra el yo y el *dharma*, pero no se deshace de la vacuidad; si no se deshace de la vacuidad, ésta es aflicción, ergo, enfermedad. Por eso la enfermedad de la vacuidad sigue siendo vacuidad".

536 Alude a las "tres sensaciones" (*san shou*, s *vedanā*): dolorosa (*ku*), placentera (*le*), y ni la una ni la otra (*she*), producto de la insatisfacción o satisfacción del deseo y de la indiferencia hacia él.

537 Es decir: mediante el proceso arriba señalado, el *bodhisattva* logra desterrar la enfermedad y anular la sensación; pero si anula la sensación, no estará capacitado para comprender a los seres vivientes y simpatizar con ellos, no podrá ejercer la misión de enseñanza y salvación a que se ha comprometido; por lo tanto, debe ser plenamente consciente de la sensación, "soportarla", como dice K, para ayudar a los demás.

538 *Diaofu*, lit. "dominado", "controlado", "templado", etc.

539 SZ: "Las causas y condiciones que producen los *dharma* están sometidas a un proceso continuo de unión y disgregación: cuando se unen hay forma, cuando se disgregan no hay imagen, y los *dharma* surgen naturalmente de ellas. Mas, ¿cómo influyen en mi enfermedad? Mi enfermedad nace de mi propio pensamiento ilusorio en torno a los *dharma*: soy yo el que genero mi propia enfermedad, y no los *dharma* los que generan mi pensamiento ilusorio. En el pensamiento ilusorio es, pues, donde radica la enfermedad, y no en los *dharma*, incapaces por sí mismos de producirla. La instrucción, por lo tanto, ha de dirigirse a la eliminación de la raíz de la enfermedad, y no a la eliminación de los *dharma*".

540 *Pan yuan*: término de difícil traducción, que literalmente significa "trepar", "aferrarse" (así, *panyuan jing* es "tallo trepador"), o bien "aferrarse o trepar por *yuan*", entendiendo *yuan* como "causa" o "fenómeno": "aferrarse al fenómeno", al "*dharma*", a "lo condicionado", etc. (cf. *supra*: "la *bodhi* es desasimiento, pues rechaza todo aferramiento a lo condicionado"). Su equivalente tibetano (*lhag par dmigs pa*, lit."sobre-construcción mental") corresponde, según *Mahāvyutpatti*, al s. *adhyālambana* < *adhy-*, "sobre", "en exceso" + *ālambana*, que puede significar (M-W) "base, soporte, etc. sobre lo que se sustenta algo", "conexión necesaria y natural de una sensación con la causa que la produce" y "atributo de las cosas captadas con los cinco sentidos". H lo entiende como *yuan lü*, "mente racional", "raciocinio"; L (a partir del s. *adhyālambana*), como *saisi de l'objet*; Th, como *object-perception*, BW como *troublesome entanglements*. S-H lo definen como "algo a lo que sujetarse: una realidad, una causa, una base". Los comentadores lo entienden en el sentido de "aferramiento (dependencia, sujección, etc.) a los *dharma* o a las apariencias". SZ: "'Aferramiento' alude aquí al aferramiento a los *dharma* implícito en la acción sutil del pensamiento erróneo". DS: "[El término significa aquí] 'aferrarse a las apariencias'". K: "Si el texto anterior nos dice que el *bodhisattva* debe buscar por sí mismo la raíz de su enfermedad (erradicando el *dharma* de la mente con la realidad para desembarazarse, en última instancia, del mal), a partir de aquí nos habla de la erradicación de la enfermedad de los seres vivientes, explicando, para ello, el origen del mal y su tratamiento. Cualquier acción, por insignificante que sea, se produce porque la mente tiene algo en qué apoyarse; este apoyarse de la mente es, justamente, el 'aferramiento' (*pan yuan*). La enfermedad se produce a partir del momento en que comienza la acción ilusoria de aferrarse a las apariencias".

541 *San jie* (*vid. supra*).

542 *Er jian*, lit. "[de la] doble visión" (cf. *supra*: *er fa*).

543 *Nei jian wai jian*, lit. "la visión interna y la visión externa".

544 SZ: "Si hay visión (errónea) tiene que haber obstrucción, y si hay amor tiene que haber odio: ambos son extremos de lo condicionado [...] Si [el *bodhisattva*] logra desembarazarse de ellos, su cuerpo de transformación (*dharmakāya*) estará en todas partes y no se sentirá ajeno a la reencarnación inagotable. ¿Puede, en tal caso, estar sometido a las contrariedades de la visión errónea, a los embates del hastío?"

545 *Fangbian*, *vid. supra*. El término, según DS, condensa aquí un doble significado: "obrar meritoriamente y obtener en consecuencia una buena retribución", y "enseñar a los demás [con el provecho suficiente] para que alcancen su meta". En los párrafos siguientes empleamos el sustantivo adjetivado: "instrucción [provechosa]" u otras fórmulas contextualizadas ("compromiso con la salvación del prójimo", "instrumentos de salvación", "instrucción salvadora", "persuasiva", etc.). L lo traduce por "medios salvíficos"; Th, por "técnica liberadora"; BW, por "medios convenientes".

546 El pasaje aparece citado en *Bhāvanākrama* en los siguientes términos: "El santo *Vimalakīrti* dice que el progreso hacia la transmigra-

ción con la ayuda de los medios de persuasión es, para el *bodhisattva*, liberación; la sabiduría sin medios de persuasión es atadura, y los medios sin sabiduría son atadura; los medios con sabiduría son liberación, y la sabiduría con medios es liberación".

547 SZ: "[El texto indica que] el *bodhisattva* ya ha alcanzado el sexto [de los diez] estadio[s] de desarrollo (*shi zhu* o *shi di*, *vid. supra*; el sexto estadio corresponde a *xian qian*, s. *abhimukhī*, el camino abierto de la sabiduría que se halla allende las definiciones de pureza e impureza), pero su mente aún no es del todo pura: lo mismo habita en lo condicionado y se separa del vacío, que habita en el vacío y se separa de lo condicionado, y por lo tanto no ha alcanzado la verdadera ecuanimidad. Sujeto a la vez a lo condicionado y a lo incondicionado, sucumbe al afecto cuando instruye a los demás en la pureza de las tierras de *buddha*. Como induce al cultivo de la virtud con método poco hábil, su instrucción no es provechosa; mas, al mismo tiempo, cultiva su mente en los tres vacíos, y por eso está dotado de sabiduría". En la versión de L (y T), el *bodhisattva* que se halla en esta situación se abstiene de instruir a los demás: "Cuando el *bodhisattva* se domina a sí mismo con la práctica de la vacuidad, el no-carácter y la no-consideración, pero se abstiene de adornar su cuerpo con las marcas físicas primarias y secundarias, de adornar su campo de *buddha* y de hacer madurar a los seres, se trata de una sabiduría no asumida por los medios salvíficos y es una atadura".

548 K: "Alcanzado el séptimo estadio de desarrollo (*yuan xing*, s. *dūraṃgamā*, alejamiento del dualismo, de las ideas del yo para salvar al prójimo), prevalece la ecuanimidad y no existe la dicotomía del movimiento y la quietud: así es la liberación de la sabiduría acompañada de instrucción provechosa".

549 *Tanyu chenhui*: dos de los "tres venenos" (*san du*, *vid. supra*).

550 K: "Si, alcanzado el séptimo estadio de desarrollo, [el *bodhisattva*] aún no logra distinguir lo superior de lo inferior (*you lie*), es porque ha practicado poco y aún no es ducho en el cultivo de la recta contemplación. Como no controla las pasiones y aflicciones, carece de sabiduría; pero, al mismo tiempo, es capaz de transferir sus méritos a los demás [...]: por eso su instrucción es provechosa [...]".

551 *Huixiang*, s. *pariṇāmanā* (*vid. supra*).

552 SZ: "La diferencia entre las dos liberaciones arriba citadas es sólo de orden. En el primer caso, el *bodhisattva* se sirve de la instrucción provechosa para sembrar la virtud y luego cultiva la sabiduría del vacío, y en el segundo cultiva antes la sabiduría del vacío y luego siembra la virtud".

553 Lit., "[...] sin afincarse en el gobierno de la mente y sin afincarse en el desgobierno de la mente".

554 *Yuren fa*, lit. "la vía del ignorante", según el Mahāyāna, la del *śrāvaka* que se halla en los grados más superficiales de la iluminación y la del *pratyekabuddha* que busca su propia salvación.

555 SZ: "'No disciplina' y '[sólo] disciplina' son nombres inventados por los *iniluminados* y los oyentes, respectivamente; mas en el Mahāyāna no existen los nombres".

556 K: "Buscar a destiempo la omnisciencia es buscar los frutos de la virtud suprema cuando aún no se ha culminado el camino de la virtud".

557 *Zheng wei*, *vid. supra*.

558 *Shi er yuanqi*, *vid. supra*.

559 Con las "cuatro virtudes que a todos acogen", *vid. supra*.

560 *yuanli*, lit. "separación", s. *vivṛj*, *vivarjana*: la absoluta separación, desde la realidad incondicionada, del reino del fenómeno. K lo define como "supresión de la mente y la cognición, es decir, el vacío".

561 SZ: "Puesto que quien cultiva la inacción desea evitar el *saṃsāra*".

562 *Wu qi*, lit. "no producción o generación", referida en este caso, según SZ, a la "extinción de toda fuente de actividad mental".

563 *Xinxin shu*, s. *citta-caitta*, la mente y sus condiciones o emociones.

564 Los extremos son aquí el individuo y la colectividad, como apunta K: "Los seis *pāramitā* responden a una práctica individual, mas, una vez perfeccionados, son empleados para educar a los demás, y para educar a los demás es necesario comprender sus pensamientos. Así pues, partiendo de una práctica individual se llega al conocimiento de los demás".

565 Es decir, sin servirse, para evitar la transmigración, de la sexta facultad, *lou jin* [*tong*], "[conocimiento sobrenatural de la] extinción del flujo de las pasiones o transmigración", para así "compartir siempre con los demás seres el reino del nacimiento y la muerte" (SZ).

566 *Si wuliang xin*, *vid. supra*.

567 Alude, según K, a los cuatro grados de meditación o *dhyāna* (*si chan*), los cuatro grados de ensimismamiento o *samāpatti* (*si kong ding*), los ocho grados de liberación (*ba jietuo*) y las tres formas de *samādhi* (*san sanmei*) (sobre todos estos conceptos, *vid. supra*).

568 [*Si*] *chan* [*di*]: las cuatro regiones del *dhyāna*, pertenecientes a los dieciocho *brahmaloka*, en que puede renacer el practicante de la meditación según el grado de abstracción que haya alcanzado (cf. *si chan*). "La primera región comprende los cielos conocidos como

Brahmapārişadya, Brahmapurohita y Mahābrahma y abarca un universo; la segunda, los cielos Parīttābhā, Apramāṇābha y Ābhāsvara, y abarca un quilocosmos pequeño; la tercera, los cielos Parīttaśubha, Apramāṇāśubha y Śubhakṛtsna y abarca un quilocosmos mediano; y la cuarta, los nueve *brahmaloka* restantes (Puṇyaprasavā, Anabhraka, Bṛhatphala, Asandjñisattva, Avṛha, Atapta, Sundṛśa, Sudarśana y Akaniṣṭha) y abarca un quilocosmos grande" (Eitel: 49-50).

569 *Si nian chu*, *vid. supra*.

570 SZ: "Para el Hīnayāna, contemplar la impureza del cuerpo, la sensación, el pensamiento y los *dharma* y separarse de ellos es vía segura para alcanzar la iluminación; el *bodhisattva* también contempla esta impureza, mas no se separa por siempre de ellos para alcanzar la iluminación".

571 *Si zheng qin*, *vid. supra*.

572 El cuerpo y la mente en tanto que fuente de impurezas y de sensaciones, respectivamente (cf. *si nian chu*).

573 Los "cuatro fundamentos de los poderes sobrenaturales" son los *si ruyi zu*, y los "poderes sobrenaturales [emancipadores]", los [*zizai*] *shen tong* (*vid. supra*).

574 SZ: "Aunque cultiva los fundamentos de los poderes sobrenaturales del Hīnayāna, domina ya desde hace tiempo los poderes sobrenaturales emancipadores del Mahāyāna; los primeros constituyen la base de los segundos".

575 Lit., "las cinco raíces", *wu gen*, *vid. supra*.

576 SZ: "A diferencia del seguidor del Hīnayāna, que sólo cuida de cultivar sus propias raíces y desconoce las de los demás".

577 *Wu li*, *vid. supra*.

578 *Shi li*, *vid. supra*.

579 *Qi juefen*, *vid. supra*.

580 Los tres últimos enunciados, como los precedentes, aluden, según K, "al cultivo externo de una práctica superficial en la que en realidad ya se ha profundizado".

581 *Zhi-guan*, *vid. supra*.

582 *Bijing jimie*, sinónimo de *nirvāṇa* (*vid. supra*).

583 *Xianghao*, *vid. supra*.

584 SZ: "Aunque la vía del no nacimiento y la no extinción de los *dharma* conduce a la extinción de las apariencias, él adorna su cuerpo con marcas y señales, con 'apariencias'".

585 *Bizhi*[*jia fo*], *vid. supra*.

586 SZ: "Parecer, en lo externo, seguidor del Hīnayāna, pero serlo en realidad del Mahāyāna".

587 SZ: "El vacío no se puede mostrar".

588 El pasaje aparece en el *Śikṣāsamuccaya* de Śāntideva: *saddharmacakra-pravartana-mahāparinirvāṇa-saṃdarśanagocaraś ca bodhisattvacaryāparityāgagocaraś cāyam api bodhisattvasya gocaraḥ* ("Un dominio en que se manifiesta la puesta en movimiento de la rueda de la buena ley y el gran *nirvāṇa* completo, mas en que no se abandonan jamás las prácticas del *bodhisattva*: tal es el dominio de *bodhisattva*").

589 Los cinco agregados o *skandha*, *vid. supra*.

590 Es decir, los dieciocho reinos o elementos de los sentidos, las doce entradas (los seis órganos de los sentidos [*liu gen*] + las facultades correspondientes [*liu jing*]) y el triple mundo (*shi ba jie*, *shi er ru* y *san jie*, respectivamente; *vid. supra*).

591 Es decir, no busca el apego a las "cuatro nobles verdades".

592 *Wo*, lit. "yo".

593 SZ: "La búsqueda [premeditada] (*qiu*) es especulación ociosa (*xi lun*), y la especulación ociosa es búsqueda [premeditada]; la búsqueda verdadera (*zhen qiu*) no es (búsqueda) [premeditada]".

594 *Xing chu*; L., Th.: "objeto".

595 *Chusuo*.

596 *Jian wen jue zhi*: los cuatro conceptos aluden a las funciones de los seis órganos de los sentidos, según SZ, ya que *jue* ("percepción") comprende el olor, el sabor y el tacto, y *zhi* ("pensamiento"), la ideación o conceptualización.

597 *Asengzhi*, lit. "innumerable[s]", "incontable[s]"; *asaṃkhya* e "incontables" es redundancia.

598 Heng *he*.

599 Xumi *xiang*, s. Merudhvajā.

600 Xumi deng *wang*, s. Merupradīparāja.

601 *Youxun*: antigua medida de longitud equivalente, según S-H, a "una jornada del ejército real" o a "40, 30 o 16 *li*" (1 *li* = 0,5 km, aproximadamente) y, según M-W, a una cifra que varía entre "2.5, 4, 5, 9 o 18 millas inglesas". SZ, por su parte, distingue tres tipos de *yojana*: el "superior" (*shang*), equivalente a 60 *li*, el "medio" (*zhong*), equivalente a 50 *li* y el "inferior" (*xia*), equivalente a 40 *li*. Todas estas cifras, como es obvio, han de ser interpretadas en un sentido hiperbólico. L. "ochenta y cuatro centenas de millares de leguas".

602 L.: "sesenta y ocho centenas de millares de leguas".

603 Tanto la versión de XZ como la tibetana añaden un párrafo que explica el pasaje siguiente relativo al tamaño del cuerpo de los *bodhisattva*: "Los *bodhisattva* que lo rodean tienen una estatura de cua-

renta y dos mil (*yi*) *yojana*, y la altura de sus tronos de león es de treinta y cuatro mil *yojana*".

604 *Si tian wang* = *tian zhu* (*vid. supra*).

605 Yanfuti, uno de los siete continentes o grandes islas que rodean al monte Sumeru, llamado así por la abundancia de árboles jambū (un tipo de rosal: *eugenia jambolana*) que crecen en él. Se emplea también como término genérico para designar a la India en su conjunto.

606 *Si tianxia*, el equivalente en la tierra de los cuatro cielos regidos por los cuatro reyes *deva*.

607 *Vid. supra* párrafo ausente de la versión de K.

608 K: "Con este prodigio Vimalakīrti intenta poner de manifiesto la diferencia entre el Mahāyāna y el Hīnayāna demostrando que los que no tienen virtud suficiente no pueden sentarse en el trono de virtud de los *buddha* [...], no pueden acceder al asiento de la emancipación del *tathāgatā*".

609 *Daoli*, lit, "treinta y tres", el cielo de los treinta y tres *deva*, segundo de los cielos del deseo, o cielo de Indra; situado en el Sumeru, corresponde al Svarga de la mitología hindú y en él existen treinta y tres ciudades habitadas por *deva*, ocho a cada lado y una central gobernada por Indra.

610 *Ying du zhe*. L., Th.: "los destinados a ser convertidos por el milagro".

611 K: "[...] La contención de algo enorme en algo mínimo ilustra la carencia de forma fija de todas las cosas, su impermanencia. Con estos ejemplos, [Vimalakīrti] critica la cerrazón mental [de Śāriputra], intenta extirpar sus tinieblas y bloqueos, alejarle de sus hábitos comunes y mostrarle el camino de la verdadera doctrina".

612 Cf. *Avataṃsakasūtra*, "Fo bu siyi fa pin" ("De las cualidades inconcebibles de los *buddha*"): "Todos los *buddha* pueden alojar los montes, océanos, bosques y casas de todos los mundos en un simple poro de su piel sin que los seres vivientes lo adviertan [...]". La propia enumeración en este mismo capítulo del *Avataṃsaka* de otros muchos poderes y cualidades de los *buddha* induce a pensar a L. (65, 250, *n*1) que Vimalakīrti puede referirse a este *sūtra* cuando *infra* dice a Śāriputra que su exposición "no es más que una breve descripción del poder de la emancipación inconcebible del *bodhisattva*", ya que "si hubiera de describir con detalle [esta doctrina], ni en un *kalpa* acabaría". Aunque las facultades citadas en el *Vimalakīrti* –con esta excepción– no se correspondan con las mencionadas en el *Avataṃsaka*, la doctrina a que ambos textos aluden, la de la "emancipación inconcebible" (*bu ke siyi jietuo*, s. *acintyavimokṣa*), es la

misma (de hecho, el *Avataṃsaka* también es conocido con el título de *Sūtra de la emancipación inconcebible*, s. *Acintyavimokṣasūtra*). Más difícil es establecer una cronología precisa de ambas obras para determinar cuál de ellas menciona en primer lugar esta doctrina y las posibles influencias, aunque sabemos que la primera traducción completa del *Avataṃsaka* data de principios del s. v (Buddhabhadra, 398-421; antes, no obstante, ya se habían traducido separadamente algunos de los textos que lo componen: Lokakṣema en el s. II, Dharmaraksa en el III, etc.), dos siglos más tarde que la primera versión del Vimalakīrti (Yan Fotiao, 188).

613 Los "vientos" y los "fuegos" son característicos del final de un *kalpa*, como apunta –resumiendo un pasaje del *Abhidharmakośa*– L. (255, *n*15): "El *kalpa* de la desaparición comporta la desaparición de los seres y la del mundo receptáculo. Ésta última comprende una triple desaparición: 1. por el fuego (*tejas*), como consecuencia de[l calor que desprenden] los siete soles; 2. por el agua (*ap*-), como consecuencia de la lluvia; 3. por el viento (*vāyu*), como consecuencia del desorden del elemento viento".

614 *Di* Shi = Indra (*vid. supra*).

615 *Shi wang* = *hu shi*, s. *lokapāla* (*vid. supra*).

616 *Zhuan lun wang*, s. *cakravartin* (*vid. supra*).

617 *Bai zhong*, "grano estropeado" que no germina, fórmula que en algunos textos del Mahāyāna se aplican a veces a sí mismos los seguidores del Hīnayāna para dar a entender que su formación doctrinal les dificulta la comprensión de las doctrinas del Gran Vehículo. "Los *arhat* del Hīnayāna –señala Th. (54, *n*16)– son, desde el punto de vista del Mahāyāna, menos afortunados que los *bodhisattva* neófitos ya que, al haber eliminado el sufrimiento personal, no pueden simpatizar fácilmente con otros seres vivientes ni albergar sentimientos de 'gran compasión'. De ahí que su paso de la santidad a la budeidad sea mucho más lento que en el caso del *bodhisattva*".

618 En lo que hace a su obligación inexcusable de dar limosna y socorrer al prójimo.

619 *xia lie* [*sheng*], peyor. de "Hīnayāna".

620 O, en otras palabras, "serían como asnos enfrentados a la embestida de elefantes-dragón". El "elefante-dragón" (*long xiang*) es, según SZ, "el mayor de los elefantes".

621 SZ: "[Una nube] cuya forma desaparece cuando uno se acerca a ella". K ilustra con un par de ejemplos la sinrazón y el sufrimiento propios de la identificación con el no yo, y el desapego a este no yo que debe regir la correcta visión del *bodhisattva*: "Un hombre tras-

tornado encuentra en el camino una caja; la abre, y halla en ella un espejo; se contempla en él y, dando por sentado que la imagen reflejada es la del dueño de la caja, le hace una reverencia y sigue su camino". Y: "Un ciego topa en el camino un príncipe y se abraza a él desesperadamente; al rato llegan los súbditos del príncipe y muelen a palos al hombre y éste, harto adolorido, se ve obligado a soltarlo".

622 Es decir, "como algo inexistente", pues los elementos sólo son cuatro (cf. *supra* ch. *si da*, s. *mahābhūta*). Lo mismo cabe aplicar a los conceptos numéricos citados a continuación.

623 Cf. *supra* los cinco *skandha*, *wu yin*.

624 Las seis emociones (*liu qing*) son las producidas por los seis órganos de los sentidos (*liu gen*, *vid. supra*).

625 Las doce entradas (*shi er ru*) son los seis órganos de los sentidos (*liu gen*) + las facultades correspondientes (*liu jing*, *vid. supra*).

626 Cf. *supra* los dieciciocho *dhātu* o reinos de los sentidos.

627 *Xutuohuan*, lit. "el que ha entrado en la corriente [que lleva al *nirvāṇa*]", persona que ha alcanzado el primer estadio de santidad, el de *śrāvaka*.

628 *Anahan*, lit. "que no vuelve", el *arhat* destinado a renacer en los cielos de la forma y la no forma (*rūpaloka* y *arūpaloka*), donde alcanzará el *nirvāṇa*.

629 *San du*: la lascivia, la ira y la ignorancia (*vid. supra*).

630 *Ren* [*wei*, *di*], lit. "[el estadio de] paciencia", nombre alternativo que recibe "el estadio del no retorno" (*bu tui zhuan di*, *vid. supra*), el séptimo de de los diez estadios (*shi di*, *shi zhu*) de iluminación del *bodhisattva*. SZ: "Quien alcanza el séptimo estadio se ha librado para siempre de todas las ataduras mentales. ¿Puede ser tan necio que infrinja los preceptos?".

631 *Miejin ding*, var. de *mie shou xiang ding*, forma que adoptamos: "una de las categorías más elevadas de gnosis, resultante de la concentración" (S-H).

632 *Huaren*, *vid. supra* ("manifestación corpórea de El Así Llegado").

633 *Shou shen*, lit. "la recepción de un cuerpo" (= "existencia").

634 *Mie du*, lit. "[de quien ha entrado en] la extinción [de la reencarnación] y la liberación [del sufrimiento]". XZ sustituye "quien ha entrado en el *nirvāṇa*" por "*arhat*". SZ: "Sólo puede recibir una [nueva] existencia quien no ha entrado en el *nirvāṇa*".

635 *Ci*. El término *ci* tiene en chino, entre otras acepciones, la de "afecto" (materno), "cariño", "bondad", "piedad" o "ternura", y en sánscrito (*maitrī*), la de "amistad", "benevolencia", "buena voluntad", "unión" o "ecuanimidad" (M-W). Th opta por el término "amor" en

un intento de equipararlo con "el amor altruista, que es la más bella inspiración de las enseñanzas de Cristo y también del Mahāyāna", pero con ello incurre en una evitable transposición religioso-cultural que desvirtúa la carga connotativa del original.

636 *Ru si fa*.

637 *Zhenshi ci*. K: "La compasión verdadera nace de la contemplación de la vacuidad de todos los *dharma*; en esta suerte de contemplación reside la sabiduría verdadera, y de la sabiduría verdadera surge la compasión incondicionada o verdadera. Compasión verdadera es predicar la ley verdadera sobre el fundamento de la compasión, o practicar, sobre este mismo fundamento, [el *parāmitā* de] la donación y todos los restantes [...]". SZ: "El propósito de la ley verdadera es lograr el despertar a la vacuidad de los seres vivientes [...] Quien logra contemplar como tales a los seres vivientes, habrá logrado instalar su mente en el vacío: la compasión verdadera desprovista de formas (*wu xiang zhenshi ci*) es, justamente, compasión en el vacío practicada con la mente instalada en el vacío. La compasión basada en el apego a los seres vivientes es falsa compasión".

638 *Ji mie*, sinón. de *nirvāṇa*, entendido en el sentido Mahāyāna de "unión con lo absoluto" (cf. *supra*: "la realidad primordial carece de nacimiento").

639 SZ: "Pasiones y aflicciones nacen del deseo; si la compasión es ajena al deseo, lo es también al acaloramiento de la pasión".

640 *san shi*, *vid. supra*.

641 SZ: "El conflicto surge espontáneamente del dualismo entre la ilusión del yo y la de lo otro".

642 K: "Lo interno es la puerta de lo externo; el dualismo entre ambos se da cuando lo uno se cierra a lo otro".

643 *Bijing jin*: es decir, "definitivamente inexistente", "extinto en su mismo principio". SZ: "La compasión verdadera es incausada y su *dharma* es, por lo tanto, eternamente extinto (= inexistente). ¿Cómo puede haber algo que lo destruya?".

644 SZ: "La 'indestructibilidad' de la frase anterior alude al aspecto externo, y aquí al interno".

645 *Jie zei*, lit. "el ladrón que ata", "el ladrón que acosa con sus ataduras" (= "pasiones"), etc. La comparación de Vimalakīrti se basa en una difundida etimología errónea de *arhat* < *arihan*, "destruir al enemigo", sostenida también por K y SZ.

646 *An zhongsheng*, lit. ["el que] apacigua o trae paz o alivio a todos los seres", sinónimo arcaico de *bodhisattva*, semejante al más común de *da dao xin zhongsheng*, "el que ha tomado la determinación de lo-

grar la iluminación suprema de todos los seres"; ambos fueron paulatinamente reemplazados por el préstamo sánscrito *putisaduo*, abreviado en *pusa*.

647 La frase juega aquí con *ru lai*, *tathāgata*, y *ru*, *tathā* (*vid. supra*).

648 *Wu*, "despierta", "hace tomar conciencia", etc.

649 SZ: "'*Buddha*' alberga el doble sentido de 'esclarecido por sí mismo' y 'esclarecedor de los demás'".

650 *Deng yi wei*, "abarca por igual a todas las clases" (lit. "sabores") o "diversidades"; *yi wei* suele aparecer en conjunción con *yi xiang*, "unidad absoluta", "carácter o atributo único", "mente universal que anida en todos los seres"; la comparación alude aquí a la "universalidad" de la *bodhi*.

651 K: "Pues el afecto supone favorecer a unos más que a otros".

652 SZ: "El desfallecimiento surge de la existencia del yo".

653 K: "Quien cultiva la paciencia no se perjudica (*lei*) a sí mismo ni daña a los demás seres". Según K, la frase original en sánscrito omite "en la paciencia": "es compasión que protege a quien la cultiva y a su prójimo".

654 De los "cinco deseos" (*wu yu*, *vid. supra*), según SZ.

655 K: "Actuar a destiempo es como buscar el fruto cuando aún no está maduro". Los seis conceptos arriba citados corresponden a los seis *pāramitā*.

656 K: "'... pues permite vivir en el gozo del *nirvāṇa*', según el original sánscrito".

657 Los cuatro conceptos antes mencionados –compasión, piedad, alegría e indiferencia– corresponden a las "cuatro disposiciones de ánimo inconmensurables" o "cuatro ecuanimidades" (*si wuliang xin*, *si deng*, *vid. supra*) del *bodhisattva*. K: "Se trata, como en los casos anteriores, de una ecuanimidad [de ánimo] basada en la donación. En ésta, el *bodhisattva* no busca el agradecimiento presente ni la retribución futura. La diferencia entre las 'cuatro ecuanimidades' que practica el oyente y las que practica el *bodhisattva* es que las de éste sí sirven para enriquecer verdaderamente a los demás, y por eso se las califica [por lo general] de 'grandes'".

658 "[Ciclo de] la vida y la muerte" (*shengsi*) tiene aquí, como *supra*, el sentido de "transmigración" o *saṃsāra*. Los comentarios de K, SZ y DS en torno a este punto pueden resumirse en los siguientes términos: "Por el bien de los seres, el *bodhisattva* dispone de un cuerpo físico sujeto a las leyes del *karma* y, por lo tanto, no es inmune al miedo: debe buscar algo en que apoyarse para vivir sin temor el ciclo de la transmigración".

659 *Zhu*, lit. "vivir", "instalarse", "asentar", etc., especialmente en un nivel de meditación o de perfeccionamiento.

660 El diálogo anterior aparece, en parte, recogido en sánscrito en *Śikṣāsamuccaya*. La versión de K resume en dos preguntas y respuestas (las últimas, desde: "¿En qué ha de apoyarse...") las tres que aparecen en dicha versión: [1]. *saṃsārabhayabhītena kiṃ pratisartavyam – āha: saṃsārabhayabhītena, Mañjuśrīr, bodhisattvena buddhamāhātmyāṃ pratisartavyam*. [2]. *āha: buddhamāhātmyāsthātukāmena kutra sthātavyam. – āha: buddhamāhātmye sthātukāmena sarvasattvasamatāyāṃ sthātavyam*. [3]. *āha: sarvasattvasamatāyāṃ sthātukāmena kutra sthātavyam. – āha: sarvasattvasamatāyāṃ sthātukāmena sarvasattvapramokṣāya sthātavyam*. ([1]. "¿En qué ha de apoyarse el [*bodhisattva*] temeroso del *saṃsāra*?" – "El *bodhisattva* temeroso del *saṃsāra*, Mañjuśrī, ha de apoyarse en la magnanimidad (fortaleza) de *buddha*". [2]. "¿Dónde ha de instalarse (refugiarse) el que desea instalarse en la magnanimidad de *buddha*?" – "El que desea instalarse en la magnanimidad de *buddha* ha de instalarse en la igualdad de todos los seres". [3]. "¿Dónde ha de instalarse el que desea instalarse en la igualdad de todos los seres?" – "El que desea instalarse en la igualdad de todos los seres ha de instalarse en la liberación de todos los seres").

661 *Nian*, equivalente en este caso a *yinian*, según K y SZ. L traduce *effort*, y BW *mindfulness*. SZ: "La pasión y la aflicción nacen de una confusión mental que sólo puede ser erradicada mediante el análisis de la realidad; mas como al comienzo del análisis la mente aún no está asentada en la realidad, ésta no es perceptible con claridad y es necesario recurrir antes que nada a la memoria. La memoria o el no olvido sirve, en este caso, para analizar la realidad a la luz de otros análisis que ya hayamos hecho, almacenados en ella".

662 SZ: "El camino por el cual, merced a la memoria, acrecienta lo bueno para que no se extinga y extingue lo malo para que no nazca".

663 K: "Hay que extinguir los *dharma* malos en el mismo momento de su nacimiento para que no vuelvan a renacer, y no extinguir los buenos para que medren".

664 *Ben*: "causa", "origen", etc.

665 K: "El cuerpo en tanto que origen de los cinco *skandha*".

666 K: "Los *dharma* no tienen forma perenne: ésta nace del pensamiento ilusorio. Cuando el falso discernimiento (*wang xiang fenbie*) califica a ésto de 'hermoso' y a aquéllo de 'feo', configura lo bello y lo feo y con ello el deseo".

667 *Diandao xiang*, *vid. supra*. K: "[Quien percibe de esta manera] con-

templa lo condicionado como incondicionado y viceversa [...] De esta contemplación surge el discernimiento de lo bueno y lo malo, raíz (fundamento, base, etc.) del mundo de lo ilusorio".

668 *Zhu*: "lugar en que asentarse", "morada fija", etc.

669 Las tres preguntas y respuestas anteriores (desde "¿Cuál es la raíz del falso discernimiento?") también aparecen reproducidas en *Śikṣāsamuccaya*: [1]. *abhūtaparikalpasya kiṃ mūlam – āha: viparyastā saṃjñā mūlam*. [2]. *āha: viparyastāyāḥ saṃjñāyāḥ kiṃ mūlam – āha: apratiṣṭhānaṃ mūlam*. [3]. *āha: apratiṣṭhāyāḥ kiṃ mūlam – āha: yan, Mañjuśrīr, apratiṣṭhānaṃ na tasya kiṃcin mūlam iti hy apratiṣṭhānamūlapratiṣṭhitāḥ sarvadharmāḥ*. ([1]. "¿Cuál es la raíz de la falsa ilusión?" – "La raíz es la percepción (noción, etc.) inversa (la erróneamente tomada por real)". [2]. "¿Cuál es la raíz de la percepción inversa?" – "La raíz es la ausencia de base sólida (fundamento, etc.)". [3]. "¿Cuál es la raíz de la ausencia de base sólida?" – "Oh, Mañjuśrī, esta ausencia de base sólida no tiene raíz en absoluto, y por eso todos los *dharma* se asientan en una raíz que no tiene base sólida"). K: "Los *dharma* no tienen naturaleza propia, pues surgen del influjo de lo condicionante (*yuan*). Si no surgen, no tienen dónde alojarse (*ji*); si no tienen dónde alojarse, carecen de morada fija (*zhu*); y si carecen de morada [...] al cabo se agostan y pierden su raíz. La no raíz es, pues, la raíz de los seres, sobre la que se alzan, como dice el texto, todos los *dharma*". SZ: "La mente es como el agua: cuando está en reposo produce reflejo, y cuando está en movimiento no lo produce. El deseo la enturbia, y el mal viento (el viento del error, de la ilusión) la agita. Quien contemple los *dharma* cuando el agua (la mente) se agita y conmueve, ¿acaso no los verá trastocados?".

670 *Tiannü*, s. *devakanyā*. Un "genio del hogar" (*zhaishen*), según K, "cuya bondad o maldad dependen de las de la propia casa. Dado que en este caso la casa [como se dice *infra*] es foco de 'ocho prodigios nunca vistos', el genio es un *bodhisattva* o 'dios' (*tian*, s. *deva*), según el apelativo respetuoso que se le da en el extranjero" (= India).

671 A modo de "ofrenda", según K, o "para mantener vivo el diálogo", según SZ. Las flores, en diversos ámbitos religiosos, ejercen una función purificadora.

672 K: "El original sánscrito dice: '[Las flores] no purifican'. El *śramaṇa* tenía prohibido adornarse con flores: por eso 'no purifican'". L.: "El séptimo *śikṣāpada* prohíbe a los religiosos el uso de guirnaldas, perfumes y otros ornamentos".

673 *Fei ren*, lit., "los no humanos": los *nāga*, Māra, *rakṣa* y otros seres de las tinieblas (S-H).

674 K: "Como [la historia d]el *rakṣa* que se convierte en caballo y en el camino pregunta al varón [que lo lleva, con intención de perjudicarlo]: '¿Los caballos son buenos, o no?'. El varón sacó un cuchillo y, mostrándoselo al caballo, le dijo: '¿Este cuchillo es bueno, o no?'. De modo que el *rakṣa*, viendo la rectitud mental y el poco temor del varón, no se atrevió a hacerle daño. Quien no actúa de la misma manera, será presa segura de los malos espíritus".

675 K: "Si alguno pregunta: '¿Y por qué las flores no se adhieren a los *bodhisattva* que aún no se han desprendido de todo residuo de pasión?', la respuesta podría ser: el 'residuo' es de dos clases: el de la pasión, y el del *dharma*; el primero se extingue en el momento de alcanzar el estadio de cesación del nacimiento (*wu sheng* [*fa*] *ren*, *vid. supra*) y el segundo permanece larvado en el *bodhisattva* corporeizado, mas éste lo combate con la pureza de su corazón y no le da ocasión de surgir".

676 K: "El original sánscrito dice: '¿Cuánto tiempo [hace que habitas en esta estancia]?'".

677 SZ: "La emancipación no tiene forma: quien va a su encuentro no le ve la cabeza, quien la busca no le ve la cola [...]. Mas la respuesta de la diosa da a entender que lleva en la estancia mucho tiempo".

678 Recordemos que Śāriputra, el más sabio de los quinientos discípulos de Śākyamuni, también es conocido por el epíteto de Zhihui di yi, "el primero de los dotados de sabiduría".

679 Es decir, "no tiene existencia material" (*vid. supra*).

680 Los tres venenos, *san du*.

681 *Zeng shang man ren*, "arrogantes", "orgullosos" de tener superiores conocimientos, "como los cinco mil discípulos que, arropados en la supuesta superioridad del Hīnayāna, se creyeron poseedores de toda la sabiduría y rechazaron oír el evangelio del Loto" (S-H). SZ los define como "los que desprecian el *saṃsāra* y honran la vía individual [del *nirvāṇa*)" (*bei shengsi zun jidao*), personas que "proclaman haber alcanzado la iluminación, cuando no es así".

682 L (274, *n*31) reproduce el dicho canónico, tomado de *Saṃyuttanikāya*: *rāgakkayo dosakkhayo mohakkhayo ayaṃ vuccati bhikkhave muttiḥ* ("la destrucción de la lascivia, la ira y la ignorancia: ésta es la llamada emancipación del monje").

683 *De... zheng*; *de* es el logro objetivo, producto del esfuerzo, y *zheng*, la experiencia o vivencia directa, producto de la intuición (por. ej., la experiencia o percepción de la realidad absoluta); o, como lo expresa K, "*de* es el resultado condicionado (*you wei guo*) y *zheng*, el incondicionado" (*wu wei guo*).

684 K: "Si cree haber alcanzado o experimentado, es porque algo bloquea su conciencia; si hay bloqueo, hay impedimento, y si hay impedimento, no hay [capacidad] de elocuencia".

685 SZ: "No hay vehículo que no sea tal para el Gran Vehículo, pues su vehículo no es otro que el que la ocasión exige".

686 *Zhanbo*, *michelia campaka*, árbol que da una flor amarilla fragante.

687 K: "No es que no huela ningún otro olor, sino que le basta [con el de la flor del champaka] y no busca otro, aparte de éste".

688 La *devī* aclara, así pues, el tiempo real que lleva en la habitación; si antes no lo hace es simplemente, según SZ, "para avivar el debate doctrinal". La concreción de la cifra resulta, sin embargo, extemporánea en un contexto dominado por grandes abstracciones metafísicas (*kalpa* innumerables, poderes sobrenaturales, doctrina de la emancipación inconcebible, etc); podría encerrar más bien un significado simbólico, relacionado quizás con los doce *nidāna* (*vid. supra*) que se repiten sin interrupción mientras no se haya alcanzado una iluminación a la que la *devī*, por su condición de *bodhisattva*, ha renunciado.

689 *Wei ceng you nande zhi fa*, lit. "cosas extraordinarias nunca antes habidas (vistas)". El s. es más escueto: *āścaryābhutadharma*, "cosas maravillosas" o extraordinarias.

690 *Gou*, s. *kleśā*, "suciedad", "pasión", propiedad que embota la mente y ata al ciclo de la reencarnación.

691 La frase también aparece recogida en *Śikṣāsamuccaya*: *punaraparaṃ bhadanta Śāriputra ye praviśantīdaṃ gṛhaṃ teṣāṃ samanantarapraviṣṭānāṃ sarvakleśā na bādhante 'yaṃ dvitīya āścaryādbhuto dharmaḥ* ("Aparte de esto, respetable Śāriputra, cuantos entran en esta estancia dejan de sentirse atormentados por todas las pasiones nada más entrar en ella: ésta es la segunda cosa maravillosa").

692 *Si da* [*bao*] *cang*. Los "cuatro grandes tesoros" a que aluden algunos textos budistas son, por lo general, los que aparecerán simultáneamente con la venida del *buddha* Maitreya a la tierra. Cf., por ej., *Da Tang xi yu ji* (libro III, "El país de Takṣaśilā", Dachashiluo *guo*): "A unos treinta *li* al sureste del estanque del Dragón, [en el país de Takṣaśilā], entramos en una hoz encajada entre dos montes en que hay un *stūpa* erigido por el rey Aśoka, de cien *chi* de altura. El Tathāgata de los Śākya predijo que cuatro grandes tesoros aparecerán en el momento de la llegada del Venerable del Mundo Maitreya; pues bien, en este lugar (identificado con Baotī Piṇḍ) aparecerá uno de ellos". El comentario de Ji Xianlin (*Da Tang xi yu ji jiaozhu*, Pekín, 1985, 303-4) relativo a este pasaje reproduce la enumeración de estos tesoros que recoge el *Aṅguttaranikāya*: "El tesoro del rey-*nāga* Elāpatra en Gandhāra (el citado en el texto de Xuan Zang); el tesoro del rey-*nāga* Pāṇḍuka en Mithilā; el tesoro del rey-*nāga* Piṅgala en Surāṣṭra, y el tesoro del rey-*nāga* Śaṅkho en Vārāṇasī".

693 *Shangren*, lit. "persona excelsa" o "superior" en virtud y sabiduría, apelativo respetuoso que más tarde, en la dinastía Tang, también será aplicado a los monjes.

694 Amituo *fo*, el *buddha* "infinito" (Wu liang) o de las "infinitas cualidades", también conocido como Amitābha (*id.* de la "luz infinita", Wuliang guang) y Amitāyus (*id.* de la "edad infinita", Wuliang shou), y, entre las sectas esotéricas, como Amṛta ("[príncipe de la] ambrosía", Ganlu wang), figura principal del Mahāyāna y, en particular, de la secta de la Tierra Pura. Señor de Sukhāvatī, la Tierra Pura de Occidente (un espacio o estadio mental, más que físico), acoge en ella y otorga infinita felicidad a cuantos invocan su nombre (para una reseña de sus principales cualidades, cf., p. ej., Fischer-Schreiber *et al.* 1991: 5-6 y S-H 1937: 287).

695 Achu *fo*, var. Achubi / po, Achubiye, el *buddha* "inquebrantable" (Bu / Wu dong) o "carente de ira" (Wu nu) (inquebrantable en su resolución de evitar la ira contra los seres), símbolo de la superación de las pasiones, señor del paraíso Abhirati ("satisfecho", "contento", ch. Shan kuai; de la "alegría maravillosa", ch. Miao xi, según el *Vimalakīrti*, *vid. infra*), réplica en Oriente del de Amitābha en Occidente. Existe un *sūtra* dedicado a él (*Akṣobhyatathāgatasya vyūha*) y numerosas referencias en otros textos importantes (cf. L 360, *n*9). En el *Saddharmapuṇḍarīka* aparece como primogénito de Mahābhijñābhibhū (Da tong zhi sheng) (*vid. infra* el cap. XII, dedicado a él y a su universo).

696 Bao de; L: Ratnaśrī.

697 Bao yan; L: Ratnārcis.

698 Bao yue; L: Ratnacandra.

699 Bao yan; L: Ratnavyūha.

700 Nan sheng, s. Duṣprasaha (*vid. supra*).

701 Shizi xiang; L.: Siṃhakīrti.

702 Yiqie li cheng; L y Th lo identifican, sin documentar la fuente, con Sarvāhasiddha, una posibilidad discutible, ya que Sarvāthasiddha es Siddhārta (S-H, Edgerton), nombre dado a Śākyamuni (ya citado como tal al principio de la enumeración) al nacer, conocido también en chino como Yiqie yi cheng, "Culminador de Todos los Deseos".

703 *Zhu fo bi yao fa cang*: El *Tathāgatācintyaguhyanirdeśa* (N 23-3 y 1043) antes citado; en Zhi Jian aparece con el título de *Fo xing wu bu yue yi*, y en Xuan Zang con el de *Rulai bi yao famen*.

704 Lit., "¿Por qué no transformas tu cuerpo de mujer?"; es decir, "Por qué no te transformas en hombre?". La pregunta de Śāriputra refleja la creencia, propia sobre todo del Hīnayāna, de que las mujeres no pueden aspirar a la iluminación. La respuesta de la diosa apunta en sentido contrario: precisamente para no alcanzar la iluminación (por su voto de compartir el mismo destino y los mismos sufrimientos del común de las personas), "doce años hace que intento adoptar la apariencia femenina"; mas ésta es sólo una respuesta concebida para impugnar a un *śrāvaka* o a cuantos piensen como él, pues lo que realmente intenta demostrar en su parlamento es la absoluta irrelevancia y vacuidad de lo que no es más que un *dharma*, la diferencia de sexos.

705 SZ: "Si todas las criaturas son como ilusiones carentes de forma fija, ¿podemos afirmar que unas son mejores que las otras? ¿Qué necesidad hay de transformarlas?".

706 SZ: "Aun a sabiendas de que las apariencias no están en ningún lugar, Śāriputra] le pregunta [a la diosa] en qué lugar renacerá".

707 *Fo hua*.

708 SZ: "Puesto que la forma física es como una ilusión, que ni muere ni renace, Śāriputra le pregunta a la diosa por algo tan real y verdadero como la *bodhi*".

709 *Shengren* ("santo", "sabio", "iluminado", como Śāriputra) y *fanren / fu* ("profano ordinario", "hombre común", "iniluminado", etc.) son términos antagónicos. "Es impensable –comenta SZ– que un *shengren* vuelva a convertirse en *fanfu*".

710 K: "La *bodhi* es vacía, y por lo tanto transciende los tres períodos. Al ser vacía, no hay *buddha* que la alcance, y al no haber *buddha* que la alcance, no hay *bodhi*. Lo condicionado surge de la conjunción de las causas, y la realidad es inseparable de ellas: no existe, por lo tanto, diferencia entre el 'hay' y el 'no hay'" (cf. también *supra* el comentario de SZ con relación a los atributos de la ley expuestos por Vimalakīrti: "[La ley] carece de residencia perpetua porque no tiene futuro del que venga, ni presente en que esté, ni pasado al que vaya [en el universo dinámico de los tres períodos"].

711 SZ: "El *arhat* que alcanza el *nirvāṇa* (*wu lou xin*) no tiene conciencia de haberlo alcanzado, a diferencia del que aún se halla sumido en el *saṃsāra* (*you lou xin*), que sí cree haberlo alcanzado [...]. La pregunta pretende evocar, en el que cree haber alcanzado, la certeza de que no hay nada que alcanzar".

712 *Suo yuan ju zu*, lit. "ha cumplido todos sus votos"; la naturaleza de estos "votos" (*yuan*) no parece ser la misma que la del "voto original" [del *bodhisattva* de salvar a todos los seres vivientes], citado *infra* como *ben yuan*; posiblemente, *yuan* = *yuan xing*, "deseo y acción de todo progreso espiritual" o "promesa y ejecución de la disciplina que exige la promesa". XZ lo interpreta, de manera análoga, en el sentido de *yuan zhi*, "[posee la] sabiduría resultante del voto".

713 *Wu sheng [fa] ren* (*vid. supra*).

714 *Fo dao*: "*buddha*" en tanto que "iluminación": "el camino de la iluminación".

715 *Fei dao*, el camino inapropiado, heterodoxo o erróneo que se aparta del verdadero. El tránsito por los "caminos equivocados" es propio del *bodhisattva* que ha alcanzado la séptima tierra o estadio de perfeccionamiento, la *yuan xing di* o *dūraṃgamā-bhūmi*. Hasta este estadio, su recorrido por la senda del perfeccionamiento ha sido pasiva: se ha limitado a contemplar y reconocer las aflicciones del mundo, manteniéndose apartado de él; pero en esta etapa penetra de lleno en ellas. Así lo señala el *Daśabhūmikasūtra*: "[En este estadio] conoce el rostro de la existencia mundana, aunque su mente se halla en el *nirvāṇa* [...] Renace voluntariamente en el mundo para perfeccionar a los seres, pero no se mancilla con los males del mundo. Ha alcanzado la tranquilidad, la calma extrema y la serenidad, pero 'arde' al hacer uso de los medios de persuasión, aunque este arder no lo quema. Renace con la sabiduría de los *buddha*, dejando atrás los estadios de los oyentes y los *pratyekabuddha*. Ha alcanzado el reino del conocimiento del *buddha*, pero es como si hubiese entrado en el reino de los demonios. Ha transcendido las sendas de los cuatro Māra, pero se muestra en el ámbito donde actúan los Māra. Parece cultivar las prácticas de los no budistas, pero su mente no ha abandonado el budismo. Parece inmiscuirse en todas las ocupaciones mundanas, pero ha alcanzado el camino de la transcendencia del mundo. Ha adquirido adornos que sobrepasan los de todas las criaturas humanas, celestiales o fabulosas, pero no desvía su atención de la senda gozosa del *bodhisattva*". L traduce *déviation*. K: "Tres son los caminos equivocados: el de la retribución, el del *karma* y el de las buenas obras mundanas que sólo buscan recompensa. Camino equivocado es todo aquél que no se ajusta a la naturaleza verdadera del que lo sigue; mas el que sigue el camino equivocado sin perder por ello su propia naturaleza, expande, de hecho, el camino [verdadero...]; actúa como el buen médico que sabe aplicar la medicina apropiada en cada caso concreto".

716 *Wu wu jian*: el infierno Avīci, el peor de los ocho infiernos, al que van a parar los que incurren en los "cinco pecados imperdonables"

(*wu wu jian ye* o *wu ni zui*, *vid. supra*). En él, el *karma* y sus efectos forman una cadena infinita de la que no hay escape; los tormentos son incesantes; el tiempo, inexistente; el destino o la vida, interminables, y las gentes que se amontonan en flujo continuo, incalculables.

717 La ira o el odio son, según SZ, desencadenantes de los "cinco pecados imperdonables", castigados con las penas del infierno Avīci.

718 *Xusheng* [*qu*], otra –con la anterior y la siguiente– de las "tres transmigraciones inferiores" (*san ê*, *vid. supra*), reservada "a los que sucumben a la ignorancia, la arrogancia o la iniquidad" (SZ).

719 *E gui*, s. *preta*, reservado principalmente "a los avaros, codiciosos y faltos de virtud" (SZ).

720 La reencarnación en estos reinos adopta la forma de dios del cielo del *dhyāna* y mente mística, respectivamente (cf. *supra*: *qu*, "destino").

721 *Shi xing*, "transita en apariencia", "aparenta seguir", "se muestra seguidor", etc; al anteponer las partículas *shi* o *xian* a todos los verbos de acción que presentan los diferentes recorridos del *bodhisattva* por los "caminos equivocados", K da a entender que éste de hecho no incurre en las conductas erróneas descritas, sino que convive y se mezcla con ellas: tal es la idea general del texto, aunque estas partículas aparezcan omitidas en algunos casos (como en las frases anteriores); de ahí que descartemos las traducciones que atribuyen al *bodhisattva* la autoría directa de todos estos actos erróneos (así, en el pasaje anterior el *bodhisattva* no comete los cinco pecados imperdonables, como señalan algunas traducciones, sino que se mezcla o convive con los que los cometen, o interioriza sus consecuencias).

722 Los tres conceptos anteriores corresponden a los "tres venenos". SZ: "Es decir, sigue el camino de los 'tres venenos' sin apartarse de las 'tres bondades'" (*san shan*, las contrarias a los "tres venenos").

723 La "ira y el odio" mencionados *supra* están contemplados desde la perspectiva de los "tres venenos", combatidos con las "tres bondades", mientras que aquí lo están desde la de las "seis obstrucciones", combatidas con los "seis *pāramitā*".

724 Los seis conceptos anteriores corresponden a las "seis obstrucciones" (*liu bi*), contrarias a los seis *pāramitā*. SZ: "Es decir, sigue el camino de las 'seis obstrucciones' sin apartarse de los seis *pāramitā*".

725 SZ: "Ofrecerse para que todos los seres pasen por encima de él es el súmmum de la humildad".

726 *Wei wen fa*, sinón. de Mahāyāna: "la verdad sólo revelada por el *buddha* en la doctrina final del Mahāyāna" (S-H).

727 Una gran compasión ajena al *pratyekabuddha*, según SZ.

728 SZ: "Quien accede a la ley de la cesación del nacimiento (*wu sheng* [*fa*] *ren*) sigue la estirpe de *buddha* y por lo tanto es nacido de ella".

729 Naluoyan, var. Tian lishi, "hombre (*nāra*) de fuerza divina", sinón. de "fuerte y viril".

730 *Zongchi*, *vid. supra*.

731 "Vado correcto" = "doctrina correcta"; "vado equivocado" = "doctrinas heterodoxas".

732 *Rulai zhong*, s. *tathāgatagotra*. *zhong* es "semilla", "simiente", "raza", "especie", "género", "clase", "categoría", etc. El s. *gotra* alude a un amplio abanico de conceptos relacionados, derivados del significado original de "establo o recinto para los animales domésticos": "familia", "raza", "linaje", "tribu", "casta", "germen", "especie", etc. K lo entiende en tanto que "raíz", "origen", "significado supremo"; SZ, como "procedencia", y DS, en tanto que "germen o simiente, como la de los cereales": se trata, según estos comentaristas, del "germen" del que brota la iluminación, las disposiciones mentales innatas o adquiridas que predisponen a alcanzar el *nirvāṇa*, las "semillas de la iluminación", por así decir. L y Th lo traducen por "familia", al modo tradicional. SZ: "Una vez aclarado el modo de seguir el camino de *buddha*, se plantea la cuestión de saber de dónde parte dicho camino".

733 "Cuerpo" = "yo": la ilusión de que el yo es real, una de las cinco visiones erróneas (*vid. supra*). SZ: "El pensar no tiene morada fija, pues varía según la mente que lo produce: si ésta es recta, el pensar será recto, y si no es recta, el pensar tampoco lo será. Rectitud y no rectitud parecen conceptos diferentes, pero tienen el mismo germen, pues la una no es más que la transformación de la otra [...]; la rectitud nace de la no rectitud, y la no rectitud, de la rectitud: por eso se dice que el germen de El Así Llegado está en todas las pasiones y aflicciones".

734 Recordemos que la enfermedad de Vimalakīrti "nace de la ignorancia y el deseo", las "dos puertas de todas las aflicciones", según K.

735 Los "tres venenos".

736 *Si diandao*, s. *viparyaya*: la creencia en la impermanencia, el gozo, el yo y lo puro en tanto que entidades absolutas, confundiéndolas con sus contrarias (permanencia, sufrimiento, inexistencia del yo e impureza).

737 *Wu gai*, s. *nīvaraṇa*, las cinco obstrucciones mentales o morales: el deseo, la malevolencia, la apatía, la irritabilidad y la duda. K: "Los cuatro trastocamientos son la causa, y las cinco obstrucciones, la consecuencia".

738 *Liu ru*, s. *āyatana*, *vid. supra*.

739 *Qi shi chu*, s. *vijñānasthiti*, las siete moradas o etapas de meditación, pobladas por seres que difieren o coinciden en lo físico (en sus cuerpos, *shen*) y en lo intelectual (en sus pensamientos, *xiang*): 1, el mundo y los seis cielos de los *deva* o del deseo, en los que existe variedad de cuerpos y pensamientos (*yu jie zhi ren tian*); 2, los tres cielos de Brahmā, en los que los cuerpos difieren pero el pensamiento es el mismo: el primer cielo del *dhyāna* (*fan zhong tian*); 3, los tres cielos brillantes y puros, en los que los cuerpos son idénticos pero el pensamiento difiere: el segundo cielo del *dhyāna* (*ji guang jing tian*); 4, los tres cielos universalmente puros, en los que los cuerpos y el pensamiento son los mismos: el tercer cielo del *dhyāna* (*bian jing tian*); 5, el cielo del no pensar y lo no pensado, el más alto de los cuatro cielos del *dhyāna* (*wu xiang tian*); 6, el espacio ilimitado: el primero de los reinos de la no forma (*kong wu bian chu*); y 7, la percepción ilimitada o segundo reino de la no forma (*shi wu bian chu*).

740 *Ba xie fa*, las contrarias a las ocho sendas o prácticas correctas, u óctuple sendero (*vid. supra*).

741 *Jiu nao chu* o "nueve ataduras" (*jiu jie*) que ligan a la mortalidad: amor, odio, orgullo, ignorancia, visión errónea, sentido de la posesión, duda, envidia, egoísmo.

742 *Shi bu shan dao* o *shi ê*, las contrarias de las "diez buenas acciones" (*shi shan*, *vid. supra*).

743 La "producción del germen o la semilla de *buddha* o de la iluminación" o, como aparece en numerosas traducciones, la "pertenencia a la familia de [los] *buddha*" es característica de la cuarta tierra del *bodhisattva*, la *arciṣmatī-bhūmi* o *yan hui di*, según el *Daśabhūmikasūtra*: "El *bodhisattva* que alcanza este estadio nace en la familia de los *buddha* y alcanza las cualidades inherentes a ella a través de diez rasgos que desarrollan y maduran su conocimiento: la voluntad de no retorno, la fe inquebrantable en los tres tesoros, la contemplación del origen y extinción de los *dharma* condicionados, la contemplación del no origen de la naturaleza innata, la contemplación de la formación y desintegración de los mundos, la contemplación de la existencia causada por la acción, la contemplación de las tribulaciones del mundo y del *nirvāṇa*, la contemplación de la acción de los seres y de las tierras, la contemplación del pasado y el futuro, y la contemplación del no ser y la no extinción".

744 El verbo "contemplar" (*jian*) es, aquí y en otras partes del texto, empleado en el sentido de "contemplar deductivamente" mediante el razonamiento, el discernimiento o el juicio, elementos que distorsionan la realidad.

745 *Zheng wei*, *vid. supra*. K: "Penetra en el estado de determinación absoluta, [por ejemplo], el *arhat* que alcanza el grado más alto de paciencia para experimentar la realidad del sufrimiento (*ku fa ren*) o el *buddha* que alcanza el grado más alto de comprensión de la ley del no nacimiento; mas quien penetra en él contemplando la ilusión de lo incondicionado (lit. 'aferrándose a la ilusión de las apariencias'), lo que al cabo experimenta no deja de ser una ilusión [...]". Tanto la versión de XZ como la tibetana añaden aquí un párrafo que completa la explicación: "[Por el contrario], quien, instalado en lo condicionado, sigue los caminos de la pasión y la aflicción y no ha visto aún las santas verdades, sí es capaz de producir el pensamiento de la iluminación suprema y perfecta" (*wushang zhengdeng juexin* = *anuttarasamyaksaṃbodhi*).

746 Cf. *supra*: "el no nacimiento corresponde al estado de determinación absoluta, y en el estado de determinación absoluta no cabe la profecía ni la consecución de la *anuttarasamyaksaṃbodhi*".

747 Cf. *Śikṣāsamuccaya*: *Sumerusamāṃ satkāyadṛṣṭim utpādya bodhicittam utpadyate tataś ca buddhadharmā virohanti* ("Si se produce una creencia en la personalidad [tan grande] como el Sumeru, se produce el *bodhicitta* y surgen los *dharma* del *buddha*").

748 *Gen bai zhi shi*, lit. "hombre cuyas raíces (= facultades) se han estropeado" < *bai gen* / *zhong*, "raíz / semilla seca" ("marchita", "estropeada", etc.), epíteto aplicado a los seguidores del Hīnayāna que abandonan la búsqueda de la iluminación y se contentan con los frutos del ascetismo.

749 Pu xian se shen, s. Sarvarūpasaṃdarśana, nombre de un *samādhi* adquirido "después de doce mil años de contemplación" por el *bodhisattva* Sarvasattvapriyadarśana, según el *Saddharmapuṇḍarīka* (cap. XXII).

750 SZ: "Los múltiples medios de salvación son creación de todos los *buddha*; de ahí que la sabiduría y la persuasión [en tanto que medios fundamentales de salvación] sean los padres del *bodhisattva*". DS: "La sabiduría, en tanto que cualidad interna, es equiparable a una madre, y los medios de persuasión, en tanto que actividad externa, a un padre".

751 *Daoshi*, s. *nāyaka*, "guía", término aplicado a los *buddha* y *bodhisattva*, y también a los maestros de ceremonia en los servicios budistas.

752 SZ: "La casa resguarda del viento y la escarcha, y la calma del vacío, del pensamiento de las pasiones".

753 *Dao pin*, abrev. de *san shi qi dao pin*, las "treinta y siete cualidades que conducen a la iluminación" (*vid. supra*).

754 *Si she* [*fa*] (*vid. supra*).

755 *Zongchi* (*vid. supra*).

756 *Wu lou fa*; sobre *lou*, "humor", "secreción", *vid. supra*.

757 *Jue*, abrev. de *qi jue fen / zhi*, los "siete grados (factores, características) de la iluminación" (*vid. supra*).

758 K: "La emancipación es fruto incondicionado y la sabiduría, fruto condicionado".

759 *Qi jing hua*; las "siete purezas" son la moral (*jie jing*), la mental (*xin jing*), la de la visión (*jian jing*), la de la superación de la duda (*du yi jing*), la de la diferenciación del buen y el mal camino (*fenbie dao jing*), la de la comprensión de los procesos disciplinarios (dolor, irrealidad, impermanencia y no yo) y erradicación de las pasiones (*xing duan zhijian jing*), y la del *nirvāṇa* (*nieban jing*).

760 *Yi xin*, lit. "una mente", "toda la mente": "con todo el ánimo", "de todo corazón", etc. K: "'Mente concentrada en las cualidades de la iluminación' (*he he dao pin xin*), según el original sánscrito".

761 Las "treinta y dos marcas y señales corporales" (*san shi er xiang*, *vid. supra*).

762 *Cankui*.

763 *Qi cai bao*, var. *qi fa cai*, "las siete riquezas en la ley". Estas siete riquezas, según K y SZ, son la fe (*xin*), [el cumplimiento de] los preceptos (*jin*), la audición [o estudio de la ley] (*wen*), la indiferencia (*she*), la sabiduría (*hui*), la modestia (*can*) y la humildad (*kui*). K: "La fe conduce al cumplimiento de los preceptos; el cumplimiento de los preceptos detiene el mal; sólo una vez atajado el mal es posible avanzar con entusiasmo para lograr el bien; para lograr el bien es necesario estudiar con afán la ley; quien estudia con afán accede a la indiferencia, y de la indiferencia nace la sabiduría: he aquí los cinco tesoros, cuyos custodios son la modestia y la humildad". Otras interpretaciones (S-H) de "las siete riquezas de la ley" aúnan en un solo concepto "modestia y humildad" (*cankui*), añaden la "voluntad de progreso" (*jin*: "vigor", "energía", etc.) y delimitan la sabiduría a la "sabiduría en la meditación" (*ding hui*).

764 *Si chan*, los cuatro estados de ensimismamiento o abstracción del mundo de la forma o materia (*vid. supra*).

765 *Jing ming*, *vid. supra*.

766 Lit. "el escuchar mucho [la doctrina] (= "su profundo estudio de la doctrina") para ensanchar su sabiduría le sirve de música para despertar". Esta "música para despertar" es, según K, SZ y DS, "la que usan, en sustitución de los despertadores de cámara, los nobles extranjeros (indios o centroasiáticos) para despertar de su sueño", interpretada a pie de cama por los músicos cortesanos.

767 K: "La ambrosía que aparece en los textos búdicos es [doble]: la 'ambrosía del *nirvāṇa*' (*niepan ganlu*) o 'ambrosía del *kalpa* de creación' (*jie chu ganlu*), verdadero elixir de la inmortalidad que interrumpe el ciclo de la vida y la muerte, y la 'ambrosía de la realidad absoluta' (*shi xiang ganlu*) o alimento de la sabiduría" (para las diversas clases de ambrosía según el hinduísmo y el budismo, cf. L: 430-7).

768 *Jiang*, lit. "caldo", "gachas", etc. K: "La emancipación tiene cuatro 'sabores' o modalidades: el de la erradicación de los cinco deseos con la entrada en religión, el de la superación de las pasiones y aflicciones con la práctica del *dhyāna*, el de la supresión de los pensamientos ilusorios con la acumulación de sabiduría, y el de la emancipación del ciclo del *saṃsāra* con al acceso al *nirvāṇa*. Existen, además, otros dos tipos de emancipación: la de las pasiones y aflicciones y la de la sed del deseo, una sed que sólo calma la bebida de la emancipación: de ahí el empleo de esta fórmula".

769 K: "Las pasiones y aflicciones pueden ser erradicadas de dos maneras: obstruyéndoles el paso o atajándolas para siempre; en este caso se trata de obstruirles el paso; atajarlas para siempre exige, como se indica a continuación, sojuzgar las cuatro clases de Māra".

770 Erigir estandartes de victoria en el campo de batalla no era a la sazón, como reflejan los comentarios de K y SZ, práctica común entre los qiang que habían fundado la dinastía Qin Posterior, ya que "es lo que suelen hacer los ejércitos extranjeros cuando vencen al enemigo".

771 Cf. *Śikṣāsamuccaya*: *sarvasatvāna ye rūpā rutaghoṣāś ca īritāḥ ekakṣaṇena darśenti bodhisatvā viśāradāḥ* ("Con las formas, las voces y los movimientos de todos los seres pueden manifestarse en un instante los *bodhisattva* valientes").

772 *Ibíd.*: *te jīrṇavyādhitā bhonti mṛtam ātmāna darśayī satvānāṃ paripākāya māyādharma vikrīḍitāḥ* (" Se muestran como viejos, enfermos o muertos; juegan con estas ilusiones para perfeccionar a los seres").

773 Sobre los fuegos característicos del final de un *kalpa*, *vid. supra*. K: "Los fuegos pueden ser reales o imaginarios. Éstos últimos duran dos, o incluso tres o cuatro días: las gentes que durante este período contemplan el *dharma* del fuego adquieren, de esta manera, conciencia de la impermanencia". *Ibíd.*: *kalpoddhāhaṃ ca darśenti uddahitvā vasuṃdharām nityasaṃjñina satvānām anityam iti darśayī* ("Muestran el *kalpa* final que abrasa la tierra para mostrar así la impermanencia a los seres que creen en la permanencia").

774 *Ibíd.*: *satvaiḥ śatasaharsrebhir ekarāṣṭre nimantritāḥ sarveṣāṃ gṛha bhuñjanti sarvān nāmanti bodhaye* ("[Si son] invitados a un mismo reino por centenas de millares de seres, comen simultáneamente en casa de todos y encauzan a todos a la iluminación").

775 *Ibíd.*: *ye kecin mantravidyā vā śilpasthānā bahūvidhāḥ sarvatra pāramiprāptāḥ sarvasatvasukhāvahāḥ* ("Sea en la ciencia mágica o en las técnicas variadas, en todas sobresalen, [mas sólo las usan] en beneficio de todos los seres").

776 Lit. "En todos los credos... se ha ordenado monje", o "para seguir todos los credos... ha abandonado su casa" (*chu jia*: cf. *supra* su significado literal –"dejar la casa"– y derivado –"hacerse monje"–).

777 *Ibíd.*: *yāvanto loka pāṣaṇḍāḥ sarvatra pravrajanti te nānādṛṣṭigatam prāptāṃs te satvān paripācati* ("En todos los órdenes heréticos del mundo, en todas partes, se hacen monjes; pero perfeccionan a los seres caídos en toda suerte de visión falsa"). SZ: "Si sigue a los adeptos de las noventa y seis sectas heterodoxas (*jiu shi liu shu*, var. *jiu shi liu zhong wai dao*: los seis maestros heterodoxos [*vid. supra*] más los seguidores de las quince escuelas fundadas por cada uno de ellos) en su búsqueda del camino, es para librarles de la ilusión".

778 *Ibíd.*: *candrā vā bhonti sūryā vā śakrabrahmaprajeśvarāḥ bhavanti āpas tejaś ca pṛthivī mārutas tathā* ("Se tornan lunas, soles, Śakra, Brahmā o señor de las criaturas; se tornan aguas, fuego, tierra o vientos"). K: "Se tornan sol o luna para iluminar, ya que al principio del *kalpa* no existe ni el uno ni la otra y todo está sumido en tinieblas [...]. Si ven a alguien que está por ahogarse en el mar, o una barca que está a punto de zozobrar, se tornan tierra, para salvarlos. Y se tornan agua, fuego o viento cuando estos elementos son necesarios en algún lugar [...]".

779 Todo gran *kalpa* (*da jie*, s. *mahākalpa*) se divide en cuatro *kalpa* incalculables (*si jie* o *asengqiye jie*, s. *asaṃkhyeyakalpa*): *kalpa* de la destrucción (*huai jie*, s. *saṃvartakalpa*), *kalpa* de la permanencia de la destrucción o *kalpa* vacío (*zeng jian jie* o *kong jie*, s. *saṃvartasthāyikalpa*), *kalpa* de la creación (*cheng jie*, s. *vivartakalpa*) y *kalpa* de la permanencia de la creación (*zhu jie*, s. *vivartasthāyikalpa*). Cada uno de estos cuatro *kalpa* se divide, a su vez, en veinte *kalpa* pequeños o intermedios (*xiao jie*, s. *antarakalpa*). Así pues, 1 gran *kalpa* = 4 *kalpa* incalculables = 80 *kalpa* intermedios. Los *kalpa* intermedios 2-19 se dividen, a su vez, en una fase de crecimiento (*zeng jie*, s. *utkarṣa*) y otra de retracción (*jian jie*, s. *apakarṣa*); en la fase de crecimiento, regida por los cuatro *cakravartī* (*zhuanlun wang*, *vid. supra*) en sucesión o cuatro edades (hierro, cobre, plata y

oro), la duración de la vida del hombre aumenta cada siglo un año hasta alcanzar los 84.000 años, y su cuerpo se alarga hasta alcanzar los 8.400 pies; en la fase de retracción, la vida disminuye hasta los diez años, y la altura del cuerpo, hasta un pie. El final de esta última fase aparece marcado por un período de guerras (*dao bing*, lit. "espadas y armas", s. *śastra*, "espada") de siete días de duración, otro de enfermedades y epidemias (*ji yi*, s. *roga*) de siete meses y siete días de duración, y otro de hambre y carestía (*ji jin*, s. *durbhikṣa*) de siete años, siete meses y siete días de duración. El texto alude, justamente, a estos tres períodos de calamidades que marcan el final del 19° *kalpa* intermedio (el vigésimo es sólo de crecimiento –la vida aumenta de diez a 84.000 años–, y el primero sólo de retracción –la vida disminuye de 84.000 a diez años–). El ejemplo habitualmente empleado para dar una idea de la inconmensurable duración de un *kalpa* es el de una roca de cuarenta *li* de diámetro que fuera frotada una vez cada cien años con un paño de seda: cuando la roca hubiera desaparecido a causa del frotamiento, el *kalpa* aún no habría terminado.

780 *Ibíd.*: *roga antarakalpeṣu bhaiṣajyam bhonti uttamāḥ yene te satva mucyante sukhī bhonti anāmayāḥ* ("Durante los *kalpa* intermedios de la enfermedad, se tornan medicina; merced a ellos los seres son libres, felices y sanos").

781 *Ibíd.*: *durbhikṣāntarakalpeṣu bhavantī pānabhojanam kṣutpipāsām apanīya dharmaṃ deśenti prāṇinām* ("Durante los *kalpa* intermedios del hambre se tornan bebida y comida; después de alejar el hambre y la sed, predican la ley a los seres").

782 *Ibíd.*: *śastra antarakalpeṣu maitrīdhyāyī bhavanti te avyāpāde niyojenti satvakoṭiśatān bahūn* ("Durante los *kalpa* intermedios de la espada producen pensamientos de benevolencia en centenares de millones de seres").

783 *Ibíd.*: *mahāsaṃgrāmamadhye ca samapakṣā bhavanti te sandhisāmagri rocenti bodhisatvā mahābalāu* ("En medio de las grandes batallas hace que [los ejércitos] tengan igual fuerza, pues los *bodhisattva* de gran poder se complacen en [sembrar] la concordia").

784 *Ibíd.*: *ye cāpi nirayāḥ kecid buddhakṣetreṣv acintiṣu saṃcintya tatra gacchanti satvānāṃ hitakāraṇāt* ("A todos los infiernos que se hallan en los inconcebibles campos de *buddha* se dirigen voluntariamente para hacer el bien a los seres").

785 *Ibíd.*: *yāvantyā gatayaḥ kāścit tiryagyonau prakāśitāḥ sarvatra dharmaṃ deśenti tena ucyanti nāyakāḥ* ("En todos los destinos asignados al reino animal [se manifiestan y] predican por doquier la ley;

por eso son llamados conductores del mundo"). K: "Pues, como dice el *Mahāprajñāpāramitā-upadeśaśāstra* (de Nāgārjuna), hay que fomentar el respeto por los mayores y el buen trato a los animales en todos aquellos que perjudican a los ancianos, simios, elefantes y pájaros".

786 *Ibíd.*: *kāmabhogāṃś ca darśenti dhyānaṃ ca dhyāyināṃ tathā vidhvasta Māraṃ kurvanti avatāraṃ na denti te* ("Se muestran gratificados por los deseos o entregados a la meditación; así confunden a Māra y evitan su actuación").

787 *Xi you*; según L, esta traducción corresponde a la lectura *adbhuta* y no a *abhūta*, "imposibilidad", como confirma el tib. *yang dag ma yin*.

788 *Ibíd.*: *agnimadhye yathā padmam abhūtaṃ taṃ vinirdiśet evaṃ kāmāṃś ca dhyānaṃ ca abhūtaṃ te vidarśayī* ("Que el loto exista en medio del fuego es imposible, se puede afirmar; de la misma manera, ellos demuestran que los placeres y la meditación son inexistentes").

789 *Ibíd.*: *saṃcintya gaṇikāṃ bhonti puṃsām ākarṣaṇāya te rāgāṃku saṃlobhya buddhajñāne sthāpayanti te* ("Se convierten a voluntad en cortesanas para atraer a los hombres; después de atraparlos con el gancho del deseo, los mantienen en la sabiduría de *buddha*").

790 *Ibíd.*: *grāmikāś ca sadā bhonti sārthavāhāḥ purohitāḥ agrāmātyātha cāmātyaḥ satvānāṃ hitakāraṇāt* ("Con frecuencia se convierten en jefes de aldea o de mercaderes, sacerdotes de corte, primeros ministros o ministros, para hacer el bien a los seres").

791 *Ibíd.*: *daridrāṇāṃ ca satvānāṃ nidhānā bhonti akṣayāḥ teṣāṃ dānāni datvā ca bodhicittaṃ janenti te* ("Para los pobres se tornan tesoros inagotables; otorgándoles dones les hacen producir el pensamiento de la iluminación").

792 *Ibíd.*: *mānastabdheṣu satveṣu mahānagnā bhavanti te sarvamānasamudghātaṃ bodhiṃ prārthenti uttamām* ("Frente a los seres orgullosos y vanidosos, se tornan grandes campeones; destruyen su orgullo y concitan en ellos el deseo de la iluminación").

793 *Ibíd.*: *bhayārditānāṃ satvānāṃ saṃtiṣṭhante 'grataḥ sadā abhayaṃ teṣu datvā ca paripācenti bodhaye* ("Siempre se ponen en cabeza de los seres atormentados por el temor; infunden en ellos la falta de temor y los hacen madurar para [que caminen hacia] la iluminación").

794 *Ibíd.*: *pāñcābhijñāś ca te bhūtvā ṛṣayo brahmācariṇaḥ śīle satvān niyojenti kṣāntisauratyasaṃyame* ("Haciéndose pasar por ermitaños que detentan los cinco poderes sobrenaturales y practican la castidad, exhortan a los seres a [observar] la moralidad, la paciencia, la bondad y el autocontrol").

795 *Ibíd.*: *upasthānagurūn satvān paśyantīha viśāradāḥ ceṭā bhavanti dāsā vā śiṣyatvam upayānti ca* ("Miran sin temor a los maestros a los que sirven; se hacen sus pajes o servidores, o los sirven como discípulos").

796 *Ibíd.*: *yena yenaiva cāṅgena satvo dharmarato bhavet darśenti hi kriyāḥ sarvā mahopāyasuśikṣitāḥ* ("Cualquier medio para que otro ser se complazca en el *dharma* ponen por obra, pues son diestros en los grandes medios de persuasión").

797 *Ibíd.*: *yeṣām anantā śikṣā hi anantaś cāpi gocaraḥ anantajñānasaṃpannā anantaprāṇimocakāḥ* ("Infinitas son sus prácticas, infinitos también sus dominios; infinita la sabiduría de que están dotados, infintos los seres vivientes que liberan").

798 *Ibíd.*: *na teṣāṃ kalpakoṭībhis kalpakoṭiśatair api buddhair api vadadbhis tu guṇāntaḥ suvaco bhavet* ("Si los *buddha* quisieran durante millones y centenas de millones de *kalpa* enumerar sus cualidades, no lo lograrían fácilmente").

799 *Ru pu er famen*, lit. "entrar por la puerta doctrinal del no dualismo"; *famen* (s. *dharmaparyāya*) es la doctrina de Buda en tanto que puerta de la iluminación, y también "método" (SZ: "*fa* es la doctrina –o método– en su acepción profana, y *men*, la puerta por la que entran los sabios"); *ru... men*, "entrar por la puerta de...", "cruzar el umbral", significa "iniciarse en una doctrina", "adquirir los rudimentos de una doctrina", "seguir una vía doctrinal", etc.; y *bu er*, "no dualismo", debe ser interpretado en el sentido de "superación del dualismo", y no en el de "monismo", doctrina ajena a la que nos ocupa. Aunque común a todo el Mahāyāna, la doctrina del no dualismo tiene entre sus representantes más destacados –si no el principal– a Nāgārjuna. Nāgārjuna (cf. su *Mūlamadhyakakārikās*) muestra la vacuidad del mundo a través de la relatividad de los contrarios, entidades que, por ser mutuamente dependientes, no tienen existencia propia, ya que la existencia de una presupone la existencia de la otra. Los *dharma* del mundo material no tienen esencia, pues la esencia es eterna, inmutable e independiente y los *dharma* nacen y mueren, son vacíos; mas ello no significa que los *dharma* no existan: tan falso es afirmar que existen como que no existen, y la verdad hay que buscarla en el término medio. Los *dharma* poseen una cierta verdad a nivel convencional (*saṃvṛti-satya*, ch. *su di*), pero no la verdad definitiva (*paramārthasatya*, ch. *zhen di*): desde el punto de vista de la verdad convencional, el mundo y también las enseñanzas de buda son válidos; desde el punto de vista de la verdad definitiva, nada de ello existe, pues todo es sólo apariencia (cf. Introducción y Fischer-Schreiber 1991:151-2).

800 Fa zizai *pusa*. Se trata, posiblemente, del mismo Príncipe de la Libertad del Dharma (Fa zizai wang) que aparece en el cap. I. L da en esta ocasión la forma Dharmavikurvaṇa, diferente de la ofrecida en dicho capítulo, Dharmeśvara. En Li-Gao es el *arhat* núm. 460: "En diversos *sūtra* aparece como uno de los veinticinco *bodhisattva* enviados por Amitābha para proteger de las hordas de Māra a todos cuantos invocan su nombre [...]". La lista de *bodhisattva* que comienza con Fa zizai es idéntica en ZQ, y en XZ presenta las variantes que reseñamos en el correspondiente apartado.

801 *Sheng* ↔ *mie*.

802 *Wu sheng fa ren*, estadio de meditación perseverante que permite comprender la ley de la cesación del nacimiento (*vid. supra*).

803 De shou *pusa*. XZ: Sheng mi. Por analogía con *Śrīguptasūtra*, puede tratarse de Śrīgupta. L: Śrīgandha.

804 *Wo* ↔ *wo suo*.

805 Bu shun *pusa*. SZ: "Llámase así porque ninguna mota de polvo cubre su mente, y su ojo de la sabiduría permanece siempre abierto". XZ: Wu shun. L: Animiṣa. El orden de las primeras intervenciones de los *bodhisattva* difere en ZQ, K y XZ por un lado, y la versión tibetana por otro: las intervenciones 3ª (la presente), 4ª, 5ª, 6ª y 7ª en ZQ, K y XZ corresponden, respectivamente, a la 6ª, 3ª, 4ª, 7ª y 5ª en la versión tibetana.

806 *Shou* ↔ *bu shou*, *vid. supra*. K: "Captación ilusoria / no captación ilusoria de la apariencia de las cosas (*qu xiang bu qu xiang*), o flujo / no flujo de los cinco *skandha*, respectivamente".

807 *Wu qu*, *wu she*, *wu zuo*, *wu xing*, entendidos por K como "disipación de la sensación", "disipación de la no sensación", "no repetición de la acción resultante en *karma*" y "extinción de la [re]acción mental", respectivamente. SZ: "Si hay mente, tiene que haber algo percibido [por los sentidos], y si hay algo percibido, tiene que haber algo no percibido: he aquí el dualismo. Mas si se evita la percepción de ambos extremos mediante la comprensión de la naturaleza vacía de los *dharma*, no hay captación ni acción, ni se da el dualismo."

808 De ding *pusa*. En Li-Gao (179) aparece como "uno de los *bodhisattva* de las diez direcciones citados en el cap. XXII de *[*Buddhabhāṣita*]*buddhanāmasūtra*, conocido por su discurso en torno al dolor: 'La vida del hombre es toda dolor [...]. En la vida, la enfermedad es dolor, la agonía es dolor; tras la muerte, el descenso al infierno de las espadas es dolor, la reencarnación en espíritu o en animal es dolor [...]. La única práctica que permite erradicar el dolor es la condensada en la doctrina de Buda, la lograda mediante la superación del ciclo de la vida y la muerte'". XZ: Sheng feng. L: Śrīkūṭa.

809 *Gou* ↔ *jing*.

810 *Jing xiang*. L traduce "noción" en vez de "marcas".

811 K: "La extinción de la suciedad resulta en la pureza; la pureza es, pues, extinción; mas la extinción no es pureza". SZ: "Lo puro nace de lo sucio; mas en la naturaleza verdadera no existe lo sucio, y por tanto no existe lo puro".

812 Shan su *pusa*. En Li-Gao (173) aparece, al igual que el anterior, como "uno de los *bodhisattva* de las diez direcciones citados en el cap. XXII de *[*Buddhabhāṣita*]*buddhanāmasūtra*". Su discurso subraya el papel del anhelo y el deseo en el *saṃsāra*. XZ: Miao xing. L: Bhadrajyotis.

813 *Dong* ↔ *nian*. K: "*dong* es el tenue surgir del pensamiento ilusorio, y *nian*, el profundo apego a la forma: el uno es el comienzo, y el otro el final". SZ: "*dong* es el arranque de la sensación, y *nian*, el pensamiento ya formado". L traduce ambos términos por "distracción" y "atención".

814 Shan yan *pusa*. Cf. Li-Gao (132); aparece en *Mahāratnakūṭasūtra*, *Mahāvastu* y *Gaṇḍavyūhasūtra*. En XZ aparece con el mismo nombre. L: Sunetra.

815 *Yi xiang* ↔ *wu xiang*, uniformidad / disformidad; unidad / *ningunidad*; unidad / diversidad, etc.; la unidad absoluta, *bhūtatathatā* o mente universal que penetra todas las cosas, y su ausencia.

816 Miao bi *pusa*. Li-Gao (180) = Subāhu (Su-p/b-ohu), "segundo guardián del 'tesoro del vacío' o de la sabiduría y la virtud (*xukong cang yuan*), por detrás del *bodhisattva* Ākāśagarbha (Xukong cang; cf. el capítulo dedicado a él en *Mahāsaṃnipāta* y **Buddhabhāṣita-Ākāśagarbhabodhisattvadhāranī*), llamado Brazo de las Maravillas porque con su brazo hace donación de todo cuanto los seres precisen, sea en forma de don de la ley o de bienes materiales". Existe al menos un *sūtra* dedicado a él: *Subāhuparipṛcchā*. En XZ aparece con el mismo nombre.

817 *Pusa xin* ↔ *shengwen xin*.

818 Fusha *pusa*: la sexta –u octava, según cómputos posteriores– *nakṣatra* o mansión lunar, también llamada Tiṣya [forma que adopta L] y Sidhya, correspondiente a *gui*, la 23ª de las veintiocho constelaciones chinas. El *bodhisattva* se llama así, según K, porque "nació en el período dominado por esta constelación". XZ: Yu yang.

819 *Shan* ↔ *bu shan*.

820 Shizi *pusa*: homónimo del 24º patriarca de la escuela del Chan,

muerto varios siglos más tarde, en 259 (Cf. Li-Gao 79 y 438 y *Sūtra del estrado*, *Ibíd.*, 117 *n*393). En XZ aparece con el mismo nombre. L: Siṃha.

821 *Zui* ↔ *fu*. K: "*zui* es todo corportamiento corporal o verbal que, por ser producto de las pasiones y las aflicciones del triple mundo, genera *karma*, y *fu*, todo bien hecho con el cuerpo mortal, retribuible en otro cuerpo mortal".

822 *Jingang hui*: la sabiduría que, fundamentada en la realidad, transciende todo conocimiento ilusorio. K: "Así como el diamante (s. *vajra*, símbolo de dureza, indestructibilidad, etc., entendido aquí en el sentido hinduísta de 'rayo de Indra') atraviesa la tierra hasta llegar a sus confines, la sabiduría de la realidad absoluta (= "sabiduría diamantina") penetra hasta el fondo en la naturaleza de todas las cosas".

823 Shizi yi *pusa*. K: "Cuando el león cruza un río, avanza derecho, sin rodeo alguno, hacia la otra orilla. Este *bodhisattva* se llama así porque con su sabiduría de la realidad absoluta penetra en todos los *dharma* y avanza con derechura hacia el *nirvāṇa*, la orilla opuesta". XZ: Shizi hui. L: Siṃhamati.

824 *You lou* ↔ *wu lou*; lit. "[el pensamiento] que tiene humores (*lou*) y el que no tiene humores"; los "humores" son los que contaminan el pensamiento (*xiang*), como precisa a continuación el propio texto: los humores (del deseo, el devenir y la ignorancia) que constituyen la raíz del sufrimiento y la causa de que los seres estén sujetos a la transmigración; la presencia o ausencia de estos humores conduce al *saṃsāra* y al *nirvāṇa*, respectivamente, términos empleados por lo general como sinónimos, pero tratados aparte en el texto (cf. *infra* la dicotomía *saṃsāra* ↔ *nirvāṇa*).

825 Jing jie *pusa*; *jie* es aquí = *jietuo*, "emancipación" (cf. Li-Gao 468). XZ: Jingsheng jie. L: Śuddhādhimukti.

826 *You wei* ↔ *wu wei*.

827 *Shu*, lit. "enumeración"; el concepto budista de enumeración o categoría procede en parte de la antigua filosofía sāṃkhya, construída en torno al dualismo de la naturaleza y el principio espiritual y basada en la liberación de la creación fenoménica a través del conocimiento y la enumeración de las (25) categorías de lo real. SR: "*shu* es lo condicionado y lo incondicionado".

828 Naluoyan *pusa*. En XZ aparece con el mismo nombre.

829 *Shijie* ↔ *chu shijie*. K: "*shijie* es el triple mundo, y *chu shijie*, los grados condicionados de la iluminación encaminada al *nirvāṇa*".

830 *Yi* / *san*; la imagen del texto remite al "flujo y reflujo" del agua: *yi* (*liu* = "flujo" en el original sánscrito, según K) es "desbordamiento"

y *san*, el reflujo de las aguas después del desbordamiento. SZ: "Todo lo que entra, sale, y todo lo que se expande se retrae, como se dice comúnmente". K: "El abandono del mundo y la emancipación son términos opuestos; el que, teniendo conciencia de la naturaleza vacía del mundo, ni entra ni sale de él, supera el dualismo".

831 Shan yi *pusa*. Cf. Li-Gao 174: "Conocido en s. como (py.) Militouzhiduona (*Mṛducittaṇā; *mṛdu* = "gentil", "suave"); el 18° de los treinta y seis *deva* de la guardia (*san shi liu* [*bu*] *shen*) mencionados en **Buddhābhaṣita-mahābhiṣekarddhidhāraṇīsūtra* que protegen de un mal determinado a quienes llevan consigo su nombre escrito. El *deva* *Mṛducittaṇā, en concreto, protege de las enfermedades y las epidemias". XZ: Tiaoshun hui. L: Dāntamati.

832 *Shengsi* ↔ *niepan*.

833 *Bu ran*. Cf. *supra*: "los *dharma* no tienen principio y no pueden tener fin", lit. "los *dharma* nunca han tenido fuego propio (*bu ran*) y por eso no pueden extinguirse".

834 K: "Las [tres] intervenciones anteriores aluden a los 'tres incondicionados' (espacio o éter, cese consciente de la contaminación de las pasiones, y cese inconsciente o carente de esfuerzo, según los sarvāstivādin), y ésta, al *nirvāṇa* supremo".

835 Xian jian *pusa*. En XZ aparece con el mismo nombre. L: Pratyakṣadarśana.

836 *Jin* ↔ *bu jin*.

837 K: "La impermanencia es la puerta primera del vacío [...]. El *dharma* que no perdura un instante no puede ser creado; si algo no puede ser creado, es porque ha sido destruido en su mismo nacimiento, y lo destruido en su propio nacimiento es vacío absoluto [...]". La versión de XZ, más elaborada en este punto, añade quizás algunos elementos clarificadores: "La idea de lo destructible y la idea de lo indestructible son opuestas. Mas los *bodhisattva* saben que no existe nada destructible ni indestructible. Llamamos destructible a lo que puede ser destruido definitivamente; mas lo que es destruido definitivamente no puede volver a ser destruido: a esto lo llamamos indestructible. Por otra parte, lo destructible no dura más que un instante; mas como en un único instante no puede haber destrucción, lo destructible es en realidad indestructible; al no existir lo destructible, tampoco existe lo indestructible. Quien comprende que lo destructible y lo indestructible son vacíos por naturaleza, cruza el umbral del no dualismo".

838 Pu shou *pusa*. XZ: Pu mi. L: Parigūḍha. K: "Llámase así porque cuida del bien universal y de todos los hombres virtuosos".

839 *Wo* ↔ *wu wo*: el yo como mero agregado de elementos, y su inexistencia cuando estos agregados se desintegran.

840 SZ: "El no yo nace del yo; quien logra ver la verdadera naturaleza del yo, comprende que el yo es inexistente, y por lo tanto el no yo también".

841 Lei tian *pusa*. En XZ aparece con el mismo nombre. L: Vidyuddeva.

842 *Ming* ↔ *wu ming*.

843 K: "La oscuridad engendra la luz, y en consecuencia no difiere de ella; la luz nace de la oscuridad, y en consecuencia no difiere de ella. La oscuridad es inaprensible porque genera la luz y, a su vez, no puede desprenderse de ella. Si no hay oscuridad, no hay nada de lo que separarse; si no hay generación de luz, no hay nada a lo que aferrarse. Es como la flor del loto, limpia y hermosa porque nace de la impureza".

844 Xi jian pusa. Su nombre completo es Yiqie zhongsheng xi jian *pusa*, "Bendición (= alegría) para la vista de todos los seres", s. Sarvasattvapriyadarśana, y su biografía aparece recogida en gran parte del cap. XXII del *Saddharmapuṇḍarīka* (Li-Gao 362). Encarna la virtud reverente; sucesor de Candravimalasūryaprabhāsaśrī, después de haberse alimentado durante doce años seguidos con sustancias y bebidas fragantes se incinera en homenaje a su maestro, produciendo una luz que "iluminó durante doce mil años tantos mundos como arenas tienen ochenta ríos Ganges". En XZ aparece con el mismo nombre. L: Priyadarśana.

845 *Se* ↔ *se kong*; "vacío" de la materia = "inexistencia" o "negación" de la materia: doctrina sustentada por algunas sectas heterodoxas (*se kong wai dao*) que buscaban únicamente el autodominio y el *nirvāṇa*.

846 *Shou* (s. *vedanā*), *xiang* (s. *saṃjñā*), *xing* (s. *saṃskāra*) y *shi* (s. *vijñāna*), respectivamente: los cuatro agregados inmateriales o mentales que, con la materia, mencionada en primer lugar, constituyen los cinco *skandha*.

847 El razonamiento aplicado a la cognición es también aplicable a la sensación, a la conceptualización y a la reacción, los tres conceptos anteriores; si el texto no se detiene en cada uno de ellos, es simplemente para evitar la repetición del mismo argumento.

848 Ming xiang *pusa*; el "resplandor" a que alude *ming xiang* es el del alba, el de la hora en que suelen desayunar los monjes. Según L, se trata del mismo Prabhāketu que aparece en el cap. I, aunque en la versión china aquél aparece como Guang xiang, "Señal de la Luz". XZ: Guang zhuang.

849 *Si zhong* ↔ *kong zhong*.

850 K: "Algunas doctrinas heterodoxas distinguen cinco elementos, pero en la budista son cuatro". SZ: "De estos cinco elementos nacen todos los seres, y por eso son también llamados los 'cinco gérmenes' o semillas (*wu zhong*, *vid. supra*). En la naturaleza de los cuatro elementos no existe el antes, el después y el ahora (pues están en continua evolución), y en ello no se diferencian del elemento espacio". En el culto esotérico, los cinco elementos son las manifestaciones del "tesoro del vientre" o *garbhadhātu* (*tai cang jie*), la fuente universal que engendra todas las cosas.

851 Miao yi *pusa*. XZ: Miao hui. L: Pramati.

852 *Yan* ↔ *se*.

853 Es decir: en el dualismo existente entre los seis órganos de los sentidos (ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo y mente [*manas*]) y sus seis objetos o cualidades (objeto visible, sonido, olor, sabor, objeto tangible y *dharma* o producto mental), quien logra ver la verdadera naturaleza de los primeros no genera los tres venenos (deseo, ira, ignorancia): practica la vía del *nirvāṇa*, y con ello supera el dualismo. En este caso, como en el anterior, el razonamiento aplicado al ojo y al pensamiento es también válido para el resto de los seis órganos de los sentidos y sus respectivos objetos.

854 Wujin yi *pusa*, var. Achaimo: Akṣayamati, *bodhisattva* que interviene o es citado en diversos *Mahāyānasūtra*: *Saddharmapuṇḍarīka* [cap. XXIV, en el que formula a Śākyamuni diversas preguntas relacionadas con Avalokiteśvara], *Rāṣṭrapālapariprcchā*, *Mañjuśrimūlakalpa*; *Śikṣāsamuccaya*, *Mūlamadhyamakākarikās*, etc. Existen, al menos, dos textos dedicados a él: *Akṣayamatinirdeśasūtra* y *Akṣayamatipariprcchā*. XZ: Wujin hui.

855 *Bushi* ↔ *huixiang yiqie zhi*.

856 La dicotomía, en este caso, es el cultivo de los seis *pāramitā*, por un lado, y el uso de los méritos acumulados con su cultivo para progresar hacia la omnisciencia, por el otro. Como en los casos anteriores, el razonamiento aplicado al primero y al último de los *pāramitā* también es válido para el resto.

857 Shen hui *pusa*. XZ: Shenshen jue. L: Gambhīramati.

858 *Kong* ↔ *wu xiang* ↔ *wu zuo*: las tres puertas de la emancipación (*san jietuo men*), tres vacíos o inmaterialidades (*san kong*) o tres *samādhi* (*san sanmei*; *vid. supra*).

859 *Xin yi shi*, s. *citta*, *manas* y *vijñāna*, respectivamente. "*Manas* corresponde, *grosso modo*, a la mente en tanto que órgano de pensamiento, pero también designa el poder de implicación de uno mismo con

839 *Wo* ↔ *wu wo*: el yo como mero agregado de elementos, y su inexistencia cuando estos agregados se desintegran.

840 SZ: "El no yo nace del yo; quien logra ver la verdadera naturaleza del yo, comprende que el yo es inexistente, y por lo tanto el no yo también".

841 Lei tian *pusa*. En XZ aparece con el mismo nombre. L: Vidyuddeva.

842 *Ming* ↔ *wu ming*.

843 K: "La oscuridad engendra la luz, y en consecuencia no difiere de ella; la luz nace de la oscuridad, y en consecuencia no difiere de ella. La oscuridad es inaprensible porque genera la luz y, a su vez, no puede desprenderse de ella. Si no hay oscuridad, no hay nada de lo que separarse; si no hay generación de luz, no hay nada a lo que aferrarse. Es como la flor del loto, limpia y hermosa porque nace de la impureza".

844 Xi jian pusa. Su nombre completo es Yiqie zhongsheng xi jian *pusa*, "Bendición (= alegría) para la vista de todos los seres", s. Sarvasattvapriyadarśana, y su biografía aparece recogida en gran parte del cap. XXII del *Saddharmapuṇḍarīka* (Li-Gao 362). Encarna la virtud reverente; sucesor de Candravimalasūryaprabhāsaśrī, después de haberse alimentado durante doce años seguidos con sustancias y bebidas fragantes se incinera en homenaje a su maestro, produciendo una luz que "iluminó durante doce mil años tantos mundos como arenas tienen ochenta ríos Ganges". En XZ aparece con el mismo nombre. L: Priyadarśana.

845 *Se* ↔ *se kong*; "vacío" de la materia = "inexistencia" o "negación" de la materia: doctrina sustentada por algunas sectas heterodoxas (*se kong wai dao*) que buscaban únicamente el autodominio y el *nirvāṇa*.

846 *Shou* (s. *vedanā*), *xiang* (s. *saṃjñā*), *xing* (s. *saṃskāra*) y *shi* (s. *vijñāna*), respectivamente: los cuatro agregados inmateriales o mentales que, con la materia, mencionada en primer lugar, constituyen los cinco *skandha*.

847 El razonamiento aplicado a la cognición es también aplicable a la sensación, a la conceptualización y a la reacción, los tres conceptos anteriores; si el texto no se detiene en cada uno de ellos, es simplemente para evitar la repetición del mismo argumento.

848 Ming xiang *pusa*; el "resplandor" a que alude *ming xiang* es el del alba, el de la hora en que suelen desayunar los monjes. Según L, se trata del mismo Prabhāketu que aparece en el cap. I, aunque en la versión china aquél aparece como Guang xiang, "Señal de la Luz". XZ: Guang zhuang.

849 *Si zhong* ↔ *kong zhong*.

850 K: "Algunas doctrinas heterodoxas distinguen cinco elementos, pero en la budista son cuatro". SZ: "De estos cinco elementos nacen todos los seres, y por eso son también llamados los 'cinco gérmenes' o semillas (*wu zhong*, *vid. supra*). En la naturaleza de los cuatro elementos no existe el antes, el después y el ahora (pues están en continua evolución), y en ello no se diferencian del elemento espacio". En el culto esotérico, los cinco elementos son las manifestaciones del "tesoro del vientre" o *garbhadhātu* (*tai cang jie*), la fuente universal que engendra todas las cosas.

851 Miao yi *pusa*. XZ: Miao hui. L: Pramati.

852 *Yan* ↔ *se*.

853 Es decir: en el dualismo existente entre los seis órganos de los sentidos (ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo y mente [*manas*]) y sus seis objetos o cualidades (objeto visible, sonido, olor, sabor, objeto tangible y *dharma* o producto mental), quien logra ver la verdadera naturaleza de los primeros no genera los tres venenos (deseo, ira, ignorancia): practica la vía del *nirvāṇa*, y con ello supera el dualismo. En este caso, como en el anterior, el razonamiento aplicado al ojo y al pensamiento es también válido para el resto de los seis órganos de los sentidos y sus respectivos objetos.

854 Wujin yi *pusa*, var. Achaimo: Akṣayamati, *bodhisattva* que interviene o es citado en diversos *Mahāyānasūtra*: *Saddharmapuṇḍarīka* [cap. XXIV, en el que formula a Śākyamuni diversas preguntas relacionadas con Avalokiteśvara], *Rāṣṭrapālaparipṛcchā*, *Mañjuśrimūlakalpa*; *Śikṣāsamuccaya*, *Mūlamadhyamakākarikās*, etc. Existen, al menos, dos textos dedicados a él: *Akṣayamatinirdeśasūtra* y *Akṣayamatiparipṛcchā*. XZ: Wujin hui.

855 *Bushi* ↔ *huixiang yiqie zhi*.

856 La dicotomía, en este caso, es el cultivo de los seis *pāramitā*, por un lado, y el uso de los méritos acumulados con su cultivo para progresar hacia la omnisciencia, por el otro. Como en los casos anteriores, el razonamiento aplicado al primero y al último de los *pāramitā* también es válido para el resto.

857 Shen hui *pusa*. XZ: Shenshen jue. L: Gambhīramati.

858 *Kong* ↔ *wu xiang* ↔ *wu zuo*: las tres puertas de la emancipación (*san jietuo men*), tres vacíos o inmaterialidades (*san kong*) o tres *samādhi* (*san sanmei*; *vid. supra*).

859 *Xin yi shi*, s. *citta*, *manas* y *vijñāna*, respectivamente. "*Manas* corresponde, *grosso modo*, a la mente en tanto que órgano de pensamiento, pero también designa el poder de implicación de uno mismo con

el resultado de su pensar ...]; *citta* procede de la raíz *cit*, 'pensar', pero en el *Laṅkā*[*vātara sūtra*] deriva de *ci*, 'apilar', poner en orden': es, pues, un almacén en que se acumulan las semillas de todos los pensamientos y acciones [...]; *vijñāna* procede del prefijo *vi*, 'dividir', y la raíz *jña*, 'percibir', 'saber': es, pues la facultad de distinguir, discernir o juzgar (si lo que vemos ante nuestros ojos es, por ejemplo, una manzana roja o una tela blanca)". (Suzuki, D.: *Laṅkāvātara sūtra*, Londres, 1932, p. XXIII-VII).

860 Ji gen *pusa*. XZ: Jijing gen. L: Śāntendriya.

861 *Fo* ↔ *fa* ↔ *zhong*: los tres tesoros (*san bao*, *vid. supra*), como se indica a continuación.

862 Xin wu ai *pusa*. XZ: Wu ai yan. L: Apratihatanetra.

863 *Shen* ↔ *shen mie*; "cuerpo" = compuesto de los cinco *skandha*; extinción del cuerpo" = *nirvāṇa* (K).

864 Temor a la extinción del cuerpo, a la muerte. SZ: "Los *dharma*, cuando nacen, nacen en el vacío, y cuando se extinguen, se extinguen en el vacío. Lo mismo ocurre con el cuerpo; ¿de qué hay que tener miedo?".

865 Shang shan *pusa*. XZ: Shan tiaoshun. L: Suvinīta.

866 *Shen* ↔ *kou* ↔ *yi*: las tres condiciones, herencias o *karma* (*san ye*).

867 *Wu zuo* (*vid. supra*); es decir, no produce *karma*.

868 SZ: "Puesto que todos los *dharma* nacen de estas tres acciones: si las tres acciones son improductivas, ¿quién produce los *dharma*?".

869 Fu tian *pusa*. En XZ aparece con el mismo nombre. L: Puṇyakṣetra.

870 *Fu xing* ↔ *zui xing* ↔ *bu dong xing*; o "acción [que produce retribución] feliz", "acción pecaminosa [que produce retribución dolorosa]", "acción [sin efecto] que nada mueve [y que no produce retribución]", respectivamente. K: "*fu xing* es la buena acción realizada en el mundo del deseo que entraña retribución feliz; *zui xing*, las diez malas acciones (*shi bu shan*, *shi e*, *vid. supra*) que entrañan retribución dolorosa; y *bu dong xing*, la acción realizada en el mundo de la materia o en el de la no materia, que no produce efecto".

871 Hua yan *pusa*: aparece en el cap. I. En XZ figura con el mismo nombre. L: Padmavyūha.

872 *Cong wo qi er* (*wo* ↔ *er*): la idea de que lo otro existe porque existe el yo (SZ).

873 De cang *pusa*: Śrīgarbha, futuro *jina* Vimalā[gra]netra, según la profecía de Mañjuśrī en el *Saddharmapuṇḍarīka* (cap. I). También aparece en *Gaṇḍavyūha*, *Mahāvyutpatti* y *Daśabhūmika*, entre otros textos. XZ: Sheng cang.

874 *You suo de xiang* (*suo de* ↔ *xiang*). Así como *wu suo de*, lit. "lo no

alcanzable o perceptible", designa la realidad absoluta situada más allá del fenómeno, *you suo de*, "lo alcanzable o perceptible", designa justamente el fenómeno (*you suo de xiang* = "fenómeno u objeto alcanzable o perceptible"); mas esto último supone una entelequia, pues el fenómeno es por propia naturaleza vacío, y lo vacío es inalcanzable e imperceptible. SZ: "La percepción (*de*) reside en el yo, y el objeto (o fenómeno, *xiang*), en lo otro; si yo no percibo el objeto, ¿cómo puedo estar apegado o desapegado a él?".

875 Yue shang *pusa*: Candrottara. En XZ aparece con el mismo nombre. Existe un *sūtra* dedicado a una muchacha del mismo nombre (¿hija de Vimalakīrti?), *Candrottaradārikāvyākaraṇasūtra* (cf. Introducción).

876 *An yu ming* (*an* ↔ *ming*; *supra* el dualismo es luz (*ming*) ↔ no luz, oscuridad (*wu ming*), pero en el sentido de sabiduría ↔ ignorancia.

877 *Mie shou xiang ding* = *miejin ding* (*vid. supra*). SZ: "Quien alcanza este *samādhi* logra la extinción completa de la función de los seis órganos de los sentidos y de toda producción mental; para él no existe la luz ni la oscuridad, sea de día o de noche".

878 Bao yin shou *pusa*, cf. cap. I. En XZ aparece con el mismo nombre.

879 *Le niepan* ↔ *bu le shijie*; lit. "gustar del *nirvāṇa* y no gustar del mundo (= *saṃsāra*)".

880 SZ: "Si no se está atado al mundo, ¿por qué se le ha de aborrecer?; si no se está desligado del *nirvāṇa*, ¿por qué se le ha de apreciar?".

881 Zhu ding wang *pusa*. XZ: Zhu ji wang. L: Maṇikūṭarāja.

882 *Zheng dao* ↔ *xie dao*.

883 Le shi *pusa*. XZ: Di shi. L: Satyarata.

884 *Shi* ↔ *pu shi*.

885 *Shi jian zhe shang bu jian shi*: existe un juego de palabras entre *shi jian zhe*, "el que realmente ve", el que, por su cultivo de la sabiduría, está capacitado para ver la realidad, y *jian shi*, "ver la realidad", la "verdadera realidad" en este caso. La frase da a entender que el cultivo de la sabiduría es condición imprescindible, pero no única para alcanzar la realidad última, o, en otras palabras, que el *pratyekabuddha*, a pesar de su sabiduría, no dispone del ojo del *dharma* del *bodhisattva* que le permite ver la esencia de las cosas. SZ: "La realidad absoluta sólo puede ser vista con el ojo de la sabiduría, y no con el ojo físico. Mas quien con el ojo de la sabiduría no logra ver la realidad, ¿cómo va a ser capaz de ver la no realidad? Por eso, el ojo de la verdadera sabiduría es el que, sin ver, no deja nada por ver".

886 Treinta y dos en total con el próximo de Mañjuśrī (treinta y tres si incluimos el silencio de Vimalakīrti). La lista se presta a comparación

con la de los "treinta y seis pares de opuestos" del *Sūtra del estrado* (*Ibíd.*, 107-8) –texto que remite repetidamente al *Vimalakīrti*–, y en particular con los diecinueve últimos, relativos al "uso de la propia naturaleza": [cielo y tierra, sol y luna, oscuridad y claridad, *yin* y *yang*, agua y fuego; condicionado e incondicionado, material e inmaterial, manifiesto y no manifiesto, pasión y no pasión, materia y vacío, movimiento y quietud, claro y turbio, persona ordinaria y sabio, monje y laico, vejez y juventud, grande y pequeño, largo y corto, alto y bajo]; error y verdad, ignorancia y sabiduría, torpeza e inteligencia, confusión y calma, moralidad e inmoralidad, rectitud y sinuosidad, realidad e irrealidad, dificultad y facilidad, aflicción y *bodhi*, benevolencia y malevolencia, alegría e ira, magnanimidad y avaricia, progreso y retroceso, vida y extinción, permanencia e impermanencia, cuerpo espiritual y cuerpo material, cuerpo metamórfico y cuerpo retributivo, sustancia y función, naturaleza y apariencia.

887 *Bu yan bu shuo bu shi*. K: "*yan* es aquí emplear argumentos enrevesados; *shuo*, hablar sin más, y *shi*, decir 'esto es bueno, eso es malo'".

888 En defensa del silencio de Vimalakīrti, K relata el episodio de la conversión de Aśvaghoṣa (Ma ming): "[...] Aśvaghoṣa, hombre de gran sabiduría y amplio conocimiento de toda obra escrita, poseía tan gran elocuencia, que era capaz de echar por tierra cualquier argumento. Oyendo la fama del *bhikṣu* Pārśva (Xie *biqiu*, lit., "el monje Costillas", llamado así porque prometió que "sus costillas no tocarían la tierra" [para dormir o descansar] mientras no hubiese dominado todos los *samādhi*), marchó a buscarlo con todos sus discípulos y le dijo: 'Soy capaz de refutar cualquier argumento; si no puedo impugnar los tuyos, decapítame'. Pārśva lo oyó, y guardó silencio, y Aśvaghoṣa, muy pagado de sí, se dijo: 'Falsa es la fama de este hombre, pues no tiene conocimiento alguno'. Y partió, [decepcionado], con todos sus discípulos. Mas en el camino, después de reflexionar, les dijo: 'Este hombre tiene profunda sabiduría y me ha derrotado'. Los discípulos, extrañados, le preguntaron la razón, y él les respondió: 'Le dije que podía refutar todos los argumentos, pero en realidad he refutado los míos, pues si el otro no habla, no hay nada que refutar'. Y, volviendo ante Pārśva, le dijo: '*Bhikṣu* Pārśva, mi ignorancia me ha derrotado. No he menester de esta cabeza ignorante: córtamela, que si no me la cortas tú, me la cortaré yo'. Pārśva le dijo: 'No te cortes la cabeza: córtate el cabello' (= 'hazte monje') [...]; y Aśvaghoṣa se cortó el cabello y se convirtió en discípulo de Pārśva". A ello añade K: "El hombre de gran sabiduría que conoce

todos los libros y difunde la ley a gran escala suele ser calificado de 'segundo buda'; mas el que no habla, es 'primero en la doctrina' [...]. Más vale no hablar de lo que no se puede hablar, que hablar de lo que no se puede hablar; por eso la mejor discusión es la del silencio". Por otra parte, L (318) alude aquí a la célebre discusión doctrinal entre el monje chino Hva-śang (ch. *Heshang* = "monje") Mahāyāna y el indio Kamalaśīla en el Concilio de Lhasa (792-4), a resultas de la cual el rey del Tibet, Khri-srong-lde-btsan, se decantó por el budismo indio y no por el chino (por la interpretación india, y no por la china, de la doctrina madhyamaka): Hva-śang Mahāyāna invoca el "silencio de Vimalakīrti" para afirmar que todo lo relacionado con el espíritu es inexpresable, ya que el atributo del espíritu es justamente la carencia de atributos, y Kamalaśīla le responde que, para ser legítimo y eficaz, el silencio filosófico debe estar precedido de un detallado análisis correcto, ya que, a falta de éste, es imposible conocer la vacuidad (cf. Demiéville, P., *Le Concile de Lhasa*, París, 1952, y Dargyay, E., *The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet*, Delhi, 1977). (En realidad, los extremos de la controversia son la "ausencia de pensamiento" –Hva-śang Mahāyāna: el mismo principio defendido en el *Vimalakīrti*– y la "sabiduría analítica" –Kamalaśīla–: para un resumen del debate, según lo recoge Bu-ston, cf. Chattopadhyaya A., *Atīśa and Tibet*, Calcuta, 1967, p. 247-9).

889 Zhongxiang: Sarvagandhasugandhā, cf. *Śikṣāsamuccaya*; en el *Laṅkāvatārasūtra* y *Mūlamadhyamakakārikās* aparece como Gandhasugandhā; el término es empleado a veces como sinónimo de "Tierra Pura" y también de "todos los *sūtra*" (S-H).

890 Xiang ji. L: Sugandhakūṭa.

891 Xiang yan; aparte de nombre propio de diversos *devaputra*, *xiang yan* designa también a aquél cuya mente meditativa resulta ungida y glorificada con la fragancia de *buddha* (S-H). Las versiones de ZQ, XZ y tibetana hablan de "un solo servidor" (una suerte de Ganimedes, copero de los dioses en la Ilíada, como apunta L).

892 Como comentan K y SZ, pregunta "sin son pocas" porque el *buddha* se halla de cuerpo presente y, por lo tanto, no es inmune a la enfermedad y a las molestias.

893 Suopo, var. Sahāloka, Sahālokadhātu: la tierra, el mundo de los hombres. En la cosmogonía de las tierras de *buddha* o *buddhakṣetra*, el mundo Sahā en que vivimos pertenece a la categoría de las tierras o mundos "impuros". Algunos textos citados por L (397-8) aclaran los rasgos más característicos de un mundo impuro: según *Saṃdhinimorcanasūtra*, en él abundan los herejes, los seres sufrientes, los

linajes diferentes, las gentes de mala conducta, las malas reencarnaciones, los vehículos inferiores y los *bodhisattva* de disposiciones y prácticas inferiores (las "ocho cosas frecuentes"), y escasean los *bodhisattva* de disposiciones y prácticas superiores y las apariciones de Buda (las "dos cosas raras"); según el *Saddharmapuṇḍarīka*, se trata de un mundo "cubierto de elevaciones y depresiones, hecho de arcilla, erizado de [montes] Kālaparvata y pleno de suciedades"; según los *Upadeśa*, en él "son raras las causas de felicidad, ya que proliferan las tres malas reencarnaciones, la vejez, la enfermedad, la muerte. Sus habitantes lo aborrecen: aborrecen la visión de la vejez, la enfermedad y la muerte, y aborrecen a los pobres, pues saben que su mala situación es consecuencia de sus existencias pasadas [...]".

894 K: "'Llevar a cabo la obra de *buddha*' (lit. 'hacer obra de *buddha*', *shizuo fo shi*) es 'convertir a los seres vivientes'; y 'complacerse en doctrinas menores' (*xiao fa*) aparece en otros textos como 'complacerse en lo pequeño', es decir, en [todas aquellas] doctrinas, no sólo las del Hīnayāna, de cortos alcances, que 'no son capaces de llegar lejos'". L, al citar el texto de K, vierte *xiao fa* por "leyes viles", y, al citar el texto tibetano y el de XZ, por "aspiraciones viles", lo que no se corresponde del todo con la explicación de K. SZ, por otra parte, justifica la petición de unas vulgares "sobras" en la tremenda distancia espiritual que separa el universo de Sarvagandhasugandhā, "donde la fragancia es señal de iluminación", del universo Sahā, habitado por "seres de voluntad vil y mezquina".

895 *Da shi*.

896 *Wu zhuo*, *vid. supra*.

897 K: "Si alguien pregunta: ¿'Y por qué permite que el alimento sí tenga fragancia', la respuesta es: 'Porque el buda, con sus poderes trascendentales, es capaz de suprimir los efectos perturbadores de su fragancia sin alterar sus efectos iluminadores'".

898 Yue gai. En Li-Gao (354) aparece con la dignidad de *arhat*. Se trata, según el *Sūtra del dhāraṇī-mantra para pedir al bodhisattva Avalokiteśvara la erradicación de la pestilencia* (*vid.* Bibliografía), de un anciano de Vaiśālī que, atendiendo a la respuesta de Śākyamuni a sus plegarias, busca y logra la ayuda de Amitābha, Mahāsthāmaprāpta y Avalokiteśvara, sobre todo de este último, para librar a la ciudad de la peste y los cinco demonios que la azotaban (cf. BC 183-5). Como "principal de los notables", Dosel de Luna era, de hecho, el regente de la ciudad, ya que, como apuntan K y SZ, "la ciudad de Vaiśālī estaba gobernada por quinientos notables, pues en ella no había rey". L: Candracchattra.

899 SZ: "¿Puede agotarse una comida que es retribución de los méritos infinitos debidos a los cinco atributos del *dharmakāya*" (*wu fen fa shen*, *vid. supra*).

900 Yiqie le zhuangyan guo, s. Sarvasukhamaṇḍitā.

901 Cf. *Śikṣāsamuccaya*: *atha tato bhojanāt sarvāvatī sā parṣat tṛptā bhūtā na ca tad bhojanaṃ kṣāyate yaiś ca bodhisattvaiḥ śrāvakaiś ca śakrabrahmalokapālais tadanyaiś ca sattvais tad bhojanaṃ bhuktaṃ teṣāṃ tādṛśaṃ sukhaṃ kāye 'vakrāntaṃ yādṛśaṃ sarvasukhamaṇḍitāyaṃ lokadhātau bodhisattvānāṃ sukham sarvaromakūpebhyaś ca teṣāṃ tādṛśo gandhaḥ pravāti tad yathāpi nāma tasyām eva sarvagandhasugandhāyāṃ lokadhātau vṛkṣāṇāṃ gandhaḥ* ("Y la asamblea entera quedó saciada con este alimento, un alimento que nunca se agotaba, y los *bodhisattva*, *śrāvaka*, Śakra, Brahmā, *lokapāla* y otros seres que comieron el alimento sintieron en sus cuerpos una beatitud semejante a la de los *bodhisattva* que residían en el universo Sarvasukhamaṇḍitā, y de todos los poros de su piel se desprendió un perfume semejante al de los árboles que crecían en el universo Sarvagandhasugandhā").

902 *Yiqie de cang*. L: *sarvabodhisattvaguṇākara*.

903 *Ba nan chu*, *vid. supra*.

904 Lit., "el lugar donde nacen los ignorantes" (*yu ren*); "ignorantes" (obnubilados, etc.) designa aquí, según SZ, a "los seguidores de doctrinas heterodoxas".

905 Los tres conceptos anteriores corresponden a los "tres preceptos relacionados con el cuerpo" (*shen san*: no matar, no robar, no pecar contra la castidad), los "cuatro preceptos relacionados con la boca" (*kou si*: no mentir, no exagerar, no insultar, no ser ambiguo en el habla) y los "tres preceptos relacionados con el pensamiento" (*yi san*: no ser codicioso, no albergar malicia, no ser incrédulo) (cf. también *supra*: "los tesoros secretos de todos los *buddha*", *mi cang*).

906 Los diez conceptos anteriores corresponden a las "diez malas acciones" (*shi ê*, *vid. supra*).

907 Los seis conceptos anteriores corresponden a las "seis obstrucciones" (*liu bi*, *vid. supra*).

908 "Como la de un caballo arisco", según la versión tibetana. El símil chino intenta subrayar no tanto la "irracionalidad", cuanto la "obcecación".

909 K: "Existen, en lo que hace a su facilidad de doma, 5 clases de caballos: los que, a la sola vista de la sombra del látigo, se prestan a ser domados; los que se prestan a ello después de conocer el látigo; los que se prestan después de sentir el punzón en la piel; los que se pres-

tan después de sentir el punzón en los músculos; y los que se prestan después de sentir [un dolor lacerante] que les penetra hasta los huesos. Los seres vivientes también se dividen, en este sentido, en 5 categorías: los que adquieren conciencia al contemplar la impermanencia de los otros; los que la adquieren al contemplar la impermanencia de los amigos; los que la adquieren al ver la impermanencia de sus hermanos y parientes; los que la adquieren al contemplar la impermanencia de sus padres; y los que sólo la adquieren después de contemplar la impermanencia de su propio cuerpo, y de padecer grandes sufrimientos y aflicciones, y de ser instruidos con crudas palabras".

910 K: "Es como el buen médico que, en el *kalpa* intermedio de la enfermedad, despliega toda su ciencia y proporciona toda suerte de medicinas, curando a gran cantidad de seres [...]. Lo mismo ocurre con los *bodhisattva mahāsattva* que viven en una tierra impura: cuando todos los males dominan el mundo, proporcionan los medios de salvación y curan la enfermedad con el remedio de sus diez prácticas virtuosas, y la amplia instrucción que ofrecen y los profundos beneficios que en una sola existencia aportan superan a los conseguidos [en otras tierras] en un período de diez mil *kalpa*".

911 K: "La ignorancia puede ser doble: la ignorancia de todos los *dharma*, y la ignorancia derivada de la incomprensión de la ley profunda de Buda; en las tierras puras sólo se da ésta última".

912 *Ba nan*, *vid. supra*.

913 *Si she* [*fa*], *vid. supra*.

914 SZ: "El bien existe porque existe el mal, y la pureza existe porque existe la suciedad. En este nuestro mundo se dan los diez males, y por eso medran las diez virtudes; mas en el otro universo sólo hay pureza y bondad, y en él no cabe la incitación a la virtud: por eso es más provechosa una sola existencia en este universo que cien mil *kalpa* en el otro".

915 *Wu chuang you*, lit. "sin heridas ni verrugas": libres del mal, la desgracia, el sufrimiento, etc.

916 K: "Quien cultiva en profundidad la vía del *bodhisattva* se halla libre de dudas [en este sentido; la duda surge en] quien, viviendo en una tierra impura, la cultiva superficialmente y acumula poca virtud, pues quizás no logre salvarse por sí mismo. Verter una sopa escueta en un gran caudal de agua [no produce efecto alguno]; de la misma manera, quien cuenta con fuerzas escuetas y se adentra en el agua para socorrer al que se está ahogando, no podrá salvarlo y se hundirá con él. De ahí la pregunta". SZ: "Con esta pregunta pretenden animar a las gentes de esta tierra a estudiar la vía del *bodhisattva* para que renazcan en una tierra pura".

917 Los comentarios de SZ y K permiten fijar claramente la línea divisoria entre los diferentes requisitos, que aparecen entremezclados en otras versiones. SZ: "Quien sustituye al prójimo en el sufrimiento, sin cuidar del propio cuerpo, y le dona todos los méritos, ¿piensa, acaso, en su propio beneficio? ¡Lejos, en verdad, tiene el *nirvāṇa* quien no se da a los demás! Reemplazar al prójimo en el sufrimiento y transportarlo [al *nirvāṇa*] mientras uno mismo permanece aquí es el súmmum del enriquecimiento: he aquí el primer requisito".

918 SZ: "No establecer diferencias entre el amor y el odio; rebajarse uno mismo y enaltecer al prójimo; considerar por igual el respeto y la humillación; no hacer distinciones en lo que hace a los sentimientos: he aquí el segundo requisito".

919 SZ: "El *bodhisattva* es puente de los seres e hilo conector con los tres tesoros, y tenerle la misma consideración que se le tiene a Buda es [una manera de] acrecentar los propios méritos: he aquí el tercer requisito".

920 SZ: "Creer, al oírlos por primera vez, en los *sūtra* que Buda ha expuesto, sin sucumbir a la duda por [el mero hecho de] no haberlos oído antes: he aquí el cuarto requisito".

921 SZ: "Aunque los tres vehículos difieran, remiten a una misma doctrina, y huelga todo enfrentamiento entre unos y otros por seguir un vehículo pequeño o grande: he aquí el quinto requisito".

922 SZ: "Lo que el otro recoja procede de lo que él mismo haya sembrado: ¿por qué he de envidiarlo?; lo que yo recoja procede de lo que yo mismo haya sembrado: ¿por qué he de enaltecerme? Dominar la mente para no incurrir en ambos extremos: he aquí el sexto requisito".

923 SZ: "Examinar las propias faltas con el fin de erradicarlas y considerar defecto propio el hecho de criticar los defectos ajenos: he aquí el séptimo requisito". K: "[Quien se exculpa a sí mismo y culpa a los demás] es como el *bhikṣu* que, meditando en el bosque y llegada ya la hora de comer, sale con su cuenco y, al tropezar con un bandido que le apunta con su arco, muy enfadado consigo mismo se señala el estómago y le dice: 'Apunta aquí, que él es el culpable de que haya salido del bosque, el causante de esta contrariedad' [...]".

924 SZ: "Así como la suciedad se acumula con facilidad, la virtud se alcanza con dificultad y hay que esforzarse en cuerpo y alma para alcanzarla: he aquí el octavo requisito".

925 SZ: "Adecuado para el enriquecimiento [de los *bodhisattva*]". K:

"Vimalakīrti va a ver a Buda [con todos cuantos están con él] por varios motivos: 1, para que los *bodhisattva* comprueben sin son sinceros en el cumplimiento de su voto original; 2, para que comprendan con mayor claridad el significado de la comida fragante y adquieran mayor grado de iluminación; y 3, para que los *bodhisattva* del otro universo adviertan, viajando a lugares lejanos, lo infundado de su sentimiento de superioridad".

926 K: "Si el que prueba la comida fragante la digiere de inmediato, es porque desdeña [la vía de la perfección]; mas si el que la prueba encamina sus pasos a la iluminación, habrá de digerirla en siete días, pues los grados que llevan a la iluminación son como [los que se pueden dar después de ser mordido por] la 'serpiente de los siete pasos' (*qi pu she*: serpiente cuya mordedura produce la muerte antes de que se den siete pasos [= *¿agkistrodon acutus* o "serpiente de los cinco pasos"?]). Para que la comida surta efecto, no son menester más de siete días [de digestión]".

927 *Zheng wei*, *vid. supra*.

928 Cf. *Śikṣāsamuccaya*: *yaiś ca bhikṣubhir anavakrāntaniyāmair etad bhojanaṃ bhuktaṃ teṣām evāvakrāntaniyāmānāṃ pariṇaṃsyati* ("Si los monjes que aún no han entrado en la determinación absoluta [de la adquisición del bien supremo] toman este alimento, este alimento será digerido después de que hayan entrado en esta determinación absoluta").

929 *Xin jietuo*. SZ: "Alcanza la emancipación de la mente quien alcanza el desapego de la retribución". Según K, se refiere a las *shi liu xin*, las "dieciséis condiciones mentales" que conforman el estadio de "contemplación de la verdad [de la no reencarnación]" (*jian dao*), en el que son destruidas las ilusiones (estas dieciséis condiciones resultan, según la doctrina dharmalakṣana, ch. *wei shi zong*, de aplicar a las cuatro nobles verdades los cuatro poderes de sufrimiento paciente –uno por cada verdad– en el mundo del deseo y sus equivalentes en el mundo de la forma y la no forma [*si fa ren + si lei ren = ba ren* u "ocho *kṣānti*"] y las ocho clases de gnosis resultantes de los anteriores [*si fa zhi + si lei zhi = ba zhi* u "ocho *jñāna*"]).

930 Cf. *Śikṣāsamuccaya*: *yair anutpāditabodhicittaiḥ sattvaiḥ paribhuktaṃ teṣām utpāditabodhicittānāṃ pariṇaṃsyati yair utpāditabodhicittair bhuktaṃ teṣām pratilabdhakṣāntikānāṃ pariṇaṃsyati* ("Si los seres que aún no han producido el pensamiento de la iluminación toman este alimento, será digerido después de que produzcan el pensamiento de la iluminación; si los seres que ya han producido dicho pensamiento de la iluminación toman este alimento, será digerido después de que hayan logrado la convicción [de que los *dharma* no nacen]").

931 *Yi sheng bu chu*, s. *ekajātipratibuddha*, apelativo también empleado para designar a Maitreya, el próximo buda de este mundo.

932 *Shang wei*. En ZQ aparece como *ahuntuo* (L: = s. *agada*, "sin enfermedad"), en XZ como *zui shang wei*, "la de sabor supremo", en la versión tib. como *blo ldan*, "sabia", "virtuosa", etc. (L: "sabrosa" = s. *sarasa*), y en la mong. como *oyitu*, igualmente "sabia", "inteligente", etc.

933 "Aquéllas en que el *buddha* practica el silencio", según K y SZ.

934 SZ: "Seres ilusorios que encarnen la pureza, como [el *bodhisattva*] Suśānta" (Xushantou, citado en *Mañjuśrīmūlakalpa*).

935 SZ: "Por los frutos [de iluminación] que da, el aroma [de iluminación] que despide, el resplandor [de iluminación] que irradia o la ley [conducente a la iluminación] que encarna".

936 K: "En tiempos en que el continente de Jambudvīpa era azotado por la enfermedad, el rey colocó encima de la bandera unas vestiduras de Buda que tenía y las gentes le rindieron devoción y sanaron de su mal: he aquí un ejemplo del modo en que pueden ser empleados estos artículos para suscitar la fe en las gentes y liberarlas".

937 SZ: "Parques como los del paraíso de Sukhāvatī (ch. Ji le, "extrema felicidad" = la Tierra Pura de Amitābha), [llenos de] árboles cuyos frutos inducen a la iluminación, de miradores cuyas vistas inducen a la iluminación".

938 K: "El rey Bimbisāra (Pingsha) logró convertir al rey *Pukasa (Fujiasha) regalándole una estatua de Buda" (cf. *Pūrṇamukha-avadānaśataka*).

939 K: "Mostrando el espacio vacío que queda después de descartar la forma, para eliminar la atadura del pensamiento y hacer que la mente quede en blanco. Tal fue lo que hizo Mañjuśrī para convertir a Ajātaśatru (Asheshi, hijo de Bimbisāra), a quien mostró el vacío resultante de una estatua después de suprimir su color y sus formas" (cf. *Pūrṇamukha-avadānaśataka*).

940 *Yuan*.

941 SZ: "Como ocurre en nuestro mundo".

942 Los cuatro conceptos anteriores corresponden, en parte, a los expresados *supra* por Mañjuśrī en torno al no dualismo ("según yo lo veo, quien en lo que hace a los *dharma* → ni argumenta ni habla, ni juzga ni discierne → y se aparta de toda pregunta y respuesta, practica la doctrina del no dualismo"), llevados a la práctica por Vimalakīrti con su silencio.

943 *Ba wang si qian zhu fannao*: procedentes de las "cuatro pasiones y aflicciones básicas", venenos o enfermedades, a razón de veintiún mil impurezas por enfermedad; según K y SZ. "Clases" aparece en el original como "puertas": las puertas por las que penetran todas las impurezas que dan lugar a las pasiones y aflicciones. K: "[...] Los *buddha* desempeñan su obra de tres maneras: con el bien producido con sus poderes sobrenaturales, con neutralidad ajena al bien y al mal, o con el mal producido por las ochenta y cuatro mil pasiones y aflicciones. Actúan como el médico que en ocasiones se vale de venenos para curar la enfermedad [...]".

944 *Yiqie zhu fo famen*. SZ: "Practicar la 'doctrina de todos los *buddha*' es llevar a cabo la obra de *buddha* con todos y cada uno de los actos allá donde la ocasión lo requiera y con independencia de la belleza o la fealdad". Para acceder a la comprensión de esta doctrina es necesario, según SZ, "haber superado el séptimo estadio [de iluminación del *bodhisattva*]".

945 Los tres epítetos aparecen en su transcripción del s.: *sanmiao sanfotuo*, *duotuoajiadu* y *fotuo*, respectivamente. K vierte *samyaksaṃbuddha* (ch. *sanmiao sanfotuo*) por *zheng bian jue*, "correcta y completamente despierto", *tathāgata* (ch. *duotuoajiadu*) por *ru lai* o *ru qu*, "así llegado" o "así ido", y *buddha* (ch. *fotuo*) por *jue*, "despierto". Y añade: "Estos tres términos designan el supremo estado de la sustancia, y bastan para explicar la igualdad de todos los *buddha*".

946 *You jin wu jin wu ai jietuo famen*. O, dicho de una manera menos textual, "la doctrina de la extinción de lo condicionado y lo incondicionado conducente a la liberación sin restricciones,"; *infra* aparece como *jin wu liang wu ai jietuo famen*, "doctrina de la emancipación sin obstáculo e infinita de la extinción". K: "La extinción puede ser de lo condicionado o de lo incondicionado. La extinción de lo condicionado es la de lo impermanente, y la de lo incondicionado, la interrupción de la corriente de *prajñā*. La extinción aquí tratada alude a la de lo condicionado e impermanente. Es 'sin obstáculo' porque el no extinguir lo condicionado (*vid. infra*) no supone obstáculo para el profano, y el no morar en lo incondicionado (*id.*) no lo supone para los *śrāvaka* y *pratyekabuddha*". Aunque K alude a la existencia de una 'extinción de lo incondicionado', SZ (y DS) la equipara (siguiendo la fórmula convencional, ya que lo incondicionado, por definición, es inextinguible) a 'no extinción': "los *dharma* condicionados remiten a las 'tres formas' (*san xiang*: los mundos, producto del *karma* de la existencia; los seres, producto de los cinco *skandha*; y

los premios y castigos, producto del *karma* de la moralidad): ergo son extinguibles; los *dharma* incondicionados remiten a la 'ausencia de las tres formas': ergo son inextinguibles".

947 O, en otras palabras, "el *bodhisattva* ha de vivir a caballo entre lo condicionado y lo incondicionado": necesita vivir en medio de las pasiones terrenales para poder desplegar su virtud, puesto que sin las unas no es posible la otra, y, por la misma razón, no puede vivir únicamente en el mundo etéreo de lo incondicionado, puesto que tal mundo no le proporciona ninguna base de perfeccionamiento. Aquí, como en páginas anteriores, el texto revierte a la teoría madhyamaka de la superación de los contrarios. K: "Toda virtud es condicionada, y lo condicionado es aflicción; mas para destruir la aflicción es necesario conservarla. Es como el bandido al que alguien quiere someter: puesto que el bandido proporciona a este alguien la posibilidad de someterlo, este alguien debería venerarlo". SZ: "Aunque lo condicionado es falso, quien se separa de él evita la producción del gran *karma*; aunque lo incondicionado es verdadero, quien mora en él impide la producción de sabiduría. Puesto que el *bodhisattva* no extingue lo condicionado, no hay lugar que su virtud no ocupe; puesto que no mora en lo incondicionado, no hay lugar que su iluminación no transite [...]. Se adapta a las circunstancias del prójimo: vive en la pureza sin regocijarse en ella, y en la suciedad sin intentar eliminarla [...]".

948 SZ: "Surgido de la raíz de la compasión y la profunda resolución, y [regado] con los cuatro métodos de atracción, la conversión de los seres, la salvaguarda de la ley verdadera, la práctica del bien y todas las virtudes, el árbol de la iluminación crece día a día y sus ramas son cada vez más frondosas: así no se extingue lo condicionado. Mas si se elimina la compasión, el árbol de la iluminación no crece y las virtudes se agostan: así se extingue lo condicionado". K: "Un hombre fue a ver a Śāriputra y le pidió su aprobación para ser aceptado en la comunidad de monjes. Śāriputra revisó sus existencias pasadas y, advirtiendo que en ocho mil grandes *kalpa* no había plantado raíces de virtud, rechazó su petición. El hombre acudió a ver a los quinientos discípulos, mas como éstos también lo rechazaran, al cabo se retiró, muy afligido, a la puerta de Jetavana (Zhihuan). Lloraba desconsoladamente, cuando Buda lo vio y le preguntó la causa de su desdicha; el hombre le relató lo sucedido, y Buda criticó con dureza a Śāriputra, diciéndole: 'Śāriputra, tu sabiduría es en verdad poco profunda, y quien se muestra incapaz de apreciar la raíz (= las cualidades) de las personas es un ser superficial y mezquino'. Buda

acogió al hombre: 'Bienvenido, *bhikṣu*', le dijo. Y el hombre se rapó la cabeza, vistió los hábitos y se hizo *śramaṇa*. Predicando Buda a los *arhat*, Śāriputra le preguntó: '¿Cuándo podrá ese hombre plantar las buenas raíces que lo lleven al *nirvāṇa*?'. Y Buda le respondió: 'Hace innumerables *kalpa* [...] un hombre que había ido al bosque a buscar leña fue atacado por un tigre; el hombre logró trepar a un árbol, y en él permaneció, muerto de miedo, mientras el tigre lo esperaba abajo. Mas este miedo desapareció en el momento en que vio aparecer a Buda, que venía del cielo volando. Por haber invocado el nombre del *buddha* Namaḥ (Nanwu), y tenido fe, y haberse hecho el propósito de erradicar el sufrimiento; por haber, en suma, plantado estas raíces del bien, el hombre obtuvo la emancipación'. Śāriputra se arrepintió de su falta y dio grandes muestras de pesar, y Buda le dijo: 'Es como el oro oculto entre el pedrisco; el hombre que no sabe es incapaz de adivinar lo que oculta y desprecia el pedrisco; pero el buscador de oro en seguida lo advierte, y extrae el oro con un fuelle. Entre el pedrisco de la ignorancia del ser se esconde el oro de la sabiduría. Tú, con sabiduría poco profunda, has rechazado a ese hombre; mas El Así Llegado ha visto su raíz profunda y la ha sabido extraer con el fuelle de la sabiduría forjada en la meditación'" (cf. BC 143-5).

949 *Yuan li*. K: "El distanciamiento puede ser triple: de los cinco deseos terrenales, de las pasiones y aflicciones, o de los *dharma*, en tanto que entidades vacías por naturaleza".

950 SZ: "Aunque la meditación proporciona gozo, vivir encerrado exclusivamente en ella no conduce a la iluminación; por eso el *bodhisattva* la equipara al infierno. Aunque el *saṃsāra* proporciona sufrimiento, es el desencadenante de la iluminación, y por eso el *bodhisattva* lo equipara a un jardín".

951 SZ: "Quien viene a pedirme limosna despierta mis sentimientos de caridad; por eso debo tenerlo por maestro. Estando de gira el rey de los rouzhi [o yuezhi, fundadores del reino de Kuṣnan; conquistadores de Bactria, el Punjab, Kashmir y gran parte del NO de la India después de ser expulsados de la curva del río Amarillo por los xiongnu en 165 a.C. Kaniṣka, su rey a finales del s. I, fue gran protector y propagador del budismo] se encontró en el camino con miles de mendigos que le pedían limosna gritando y alzando sus manos hacia él. El rey preguntó al ministro: '¿Qué gente es ésta, y qué es lo que dicen?'. Y el ministro le respondió: 'Son mendigos'. Mas el rey era hombre sabio, y comprendiendo lo que en realidad querían decirle, respondió al ministro: 'No son mendigos, sino mis grandes maestros; tú no comprendes lo que quieren decir, mas en realidad están predicándome la ley. Lo que ellos dicen es: «Nosotros también fuimos reyes en nuestras existencias pasadas; mas como no cultivamos la caridad, hemos recibido esta retribución. Si el rey no practica ahora la limosna, después le pasará lo mismo». Por eso digo que son mis grandes maestros'".

952 [*San shi qi*] *dao pin* (*vid. supra*). K: "[Tiene por padres los *pāramitā*], puesto que éstos engendran el cuerpo espiritual (*dharmakāya*); por otra parte, si el hijo busca en los padres todo cuanto necesita, el *bodhisattva* lo busca en los *pāramitā*. [Tiene por deudos las cualidades que conducen a la iluminación] puesto que éstas, al ayudar a seguir la vía de la santidad son, como los deudos, merecedoras de respeto, y por otra parte los deudos siempre ayudan a la propia mejora".

953 SZ: "Si antes se ha hablado de 'plantar' las raíces del bien, ahora se trata de [cultivarlas para] que crezcan y se expandan sin límite".

954 El "dar" alude aquí al don de la virtud, propio de la "ceremonia de la donación de la ley" reseñada *supra*: "el ejercicio de la virtud sirve en ella (en esta ceremonia) para inducir a la unción con las marcas y señales corporales". La frase contrapone el concepto de "dar" al de "recibir": cuantos más bienes se dan, más bienes (en forma de marcas y señales corporales) se reciben. K: "En principio, quien mucho da, posee poco (puesto que todo lo gasta en dar), y quien posee mucho, da poco (puesto que no poseería tanto si fuese generoso): una cosa excluye la otra; mas los dos conceptos se complementan en este caso" (en la "gran donación" propia del Mahāyāna a que se refiere el texto). "Sin restricción" aparece como "sin obstáculo" en *otras versiones* cotejadas por K; L traduce "caridad sin restricciones" por "sacrificios (*yajña*) infinitos".

955 Los cinco agregados corporales, los cuatro elementos y los dieciocho reinos de los sentidos (*vid. supra*). SZ: "Quien no es capaz de trascenderlos vive inmerso en la pasión; si uno mismo se halla atado a ella, ¿cómo va a poder salvar al prójimo?".

956 *Wu nian shi xiang zhi hui*. SZ: "La sabiduría verdadera es independiente, pues está desligada del pensamiento; el saber vulgar es dependiente, pues es producto del pensamiento".

957 *Shao yu zhi zu*, "satisfecho con pocos deseos". SZ: "No, por haber suprimido el deseo, vivir apartado del mundo".

958 *Zongchi*, *vid. supra*.

959 *Le shuo bian*, uno de los cuatro *pratisaṃvid* (*si bian*, *si wu ai jie / zhi / bian*) o poderes ilimitados de exposición o razonamiento del *bodhi-*

sattva: *dharma* (*fa*), o conocimiento y exposición de la letra de la ley; *artha* (*yi*), *id*. de su significado; *nirukti* (*ci*), *id*. en cualquier lenguaje o forma de expresión; *pratibhāna* (*le shuo*), *id*. con elocuencia o fruición, razonadamente.

960 "Purificar" (*jing*) o "cultivar con mente pura" las diez buenas acciones (o cualquier acción meritoria) es cultivarlas sin ánimo de retribución, para que ésta recaiga en quienes pueblan el reino de los deseos.

961 *Si wuliang xin / dao* (*vid. supra*).

962 "Para permitir la reencarnación en los cielos de Brahmā", como señala más explícitamente *otra versión* (no detallada), según K. El *bodhisattva*, comenta este mismo autor, despeja este camino o vía de reencarnación para los demás seres vivientes, pero "también para sí mismo". Sobre los dieciocho cielos de Brahmā o *brahmaloka*, *vid. supra*: "las cuatro regiones del *dhyāna*" (*si chan di*).

963 *Fo yin sheng*; para ser retribuido con ella "por ensalzar sus bondades", según K. Ocho son, según la mayoría de los textos, las tonalidades o características de la voz del *buddha* (*ba yin*: bella, flexible, armoniosa, inspiradora de respeto, varonil, segura, profunda y resonante), aunque en ocasiones también pueden ser sesenta, sesenta y cuatro o infinitas, como señala el *Tathāgatācintyaguhyanirdeśa*: "Las tonalidades inconcebibles de la voz del *buddha* son infinitas, pues se ajustan a todos los seres".

964 *Pusa seng*, la orden monástica Mahāyāna.

965 SZ: "No morar en lo condicionado es contemplar el gozo de la apacibilidad sin experimentar el *nirvāṇa*, viviendo en el *saṃsāra*. Para los *śrāvaka* y *pratyekabuddha*, el vacío es el no yo; mas para el *bodhisattva* es la vacuidad de los *dharma*, ya que éstos, al no tener esencia, son vacíos".

966 SZ: "Para los *śrāvaka* y *pratyekabuddha* (*er sheng*, "[los seguidores de] los dos vehículos", es decir, del primero y el segundo; el tercero es el de los *bodhisattva*; *vid. supra*), la informidad afecta sólo al dogma, y la improducción, al *saṃsāra*; mas para el *bodhisattva* ambos afectan a todos los *dharma*".

967 Cf. *supra*: *san jietuo men*, *san kong*, *san sanmei*, *san niepan men*.

968 SZ: "Los *śrāvaka* y *pratyekabuddha* consideran que la impermanencia es la impermanencia [única y absoluta], y por eso rechazan los *dharma* condicionados; que el dolor es el dolor [único y absoluto], y por eso abominan del dolor del *saṃsāra*; que el no yo es el no yo [único y absoluto], y por eso descuidan la instrucción del prójimo; que el *nirvāṇa* es el *nirvāṇa* [único y absoluto], y por eso quieren

perpetuarse en él. Mas el *bodhisattva* no los considera como absolutos, y por eso no rechaza los *dharma* condicionados, ni abomina del dolor del *saṃsāra*, ni descuida la instrucción del prójimo, ni quiere perpetuarse en el *nirvāṇa*".

969 El distanciamiento (*yuan li*, *vid. supra*) alude, en este caso, "al de los *dharma*, en tanto que entidades vacías por naturaleza", según K. SZ: "'Distanciamiento' es sinónimo de '[búsqueda de lo] incondicionado': aunque [el *bodhisattva*] comprende este distanciamiento [que busca lo] incondicionado, en cuerpo y mente no se distancia del bien condicionado".

970 SZ: "Los *dharma* no tienen, en lo que hace a su comienzo, de dónde venir, ni en lo que hace a su final, adónde volver (*wu suo gui*); aunque el *bodhisattva* así lo comprende, él vuelve siempre a la buena ley".

971 SZ: "[...] no los extingue para asemejarse a los demás. Puede obrar de dos maneras: o bien no extingue los flujos para permanecer en el *saṃsāra*, o bien los extingue y aparenta (*xian*) que no lo ha hecho".

972 SZ: "El *bhūtatathatā* (*fa xing*, *vid. supra*) carece de *karma*, ¿cómo puede haber, pues, acción [retribuible]?".

973 *Zheng fa wei*; cf. *supra*: *zheng wei*, *fa wei*.

974 *Xu wang*, *wu lao*, *wu ren*, *wu zhu*, *wu xiang*.

975 SZ: "El texto anterior explica en qué consiste el 'no morar en lo incondicionado y no extinguir lo condicionado' del *bodhisattva*, y a partir de aquí explica –en forma de pares de conceptos complementarios, para su mejor comprensión– el por qué de ello. Para acumular virtud, el *bodhisattva* debe *mojarse* en las corrientes de este mundo, cosa que no puede hacer si mora en lo incondicionado; para acumular sabiduría, debe ser persona instruida, y la instrucción pertenece al ámbito de lo condicionado".

976 SZ: "El *bodhisattva* sólo puede practicar la gran compasión en el *saṃsāra*, y no en el reino de lo incondicionado; sólo puede cumplir su voto acumulando virtud, y no separándose de lo condicionado". El texto de XZ (y el tibetano) difiere aquí del de K, e inserta una docena de puntos que no aparecen en este último (hasta "para recoger la hierba medicinal..."): "Para alcanzar la gran benevolencia, no mora en lo incondicionado; para alcanzar la gran compasión, no extingue lo condicionado. Para perfeccionar a los seres, no mora en lo incondicionado; para aspirar a los *dharma* de *buddha*, no extingue lo condicionado. Para obtener las marcas y señales corporales, no mora en lo incondicionado; para obtener la omnisciencia, no extingue lo condicionado. Para desplegar sus métodos de persuasión, no mora

en lo incondicionado; para adquirir la perfección de la sabiduría, no extingue lo condicionado. Para purificar las tierras de *buddha*, no mora en lo incondicionado; para beneficiarse de la gracia de los *buddha*, no extingue lo condicionado. Para percibir las necesidades de los seres, no mora en lo incondicionado; para enseñar con corrección el sentido de la ley, no extingue lo condicionado. Para acumular raíces de virtud, no mora en lo incondicionado; para desplegar su entusiasmo por estas raíces de virtud, no extingue lo condicionado. Para cumplir sus votos, no mora en lo incondicionado; para descartar el deseo, no extingue lo condicionado. Para preservar la pureza de su buena disposición, no mora en lo incondicionado; para preservar la pureza de su alta resolución, no extingue lo condicionado. Para preservar los cinco poderes sobrenaturales, no mora en lo incondicionado; para preservar el saber de *buddha* que conduce a los seis poderes transcendentales, no extingue lo condicionado. Para cumplir con los *pāramitā*, no mora en lo incondicionado; para cumplir con el tiempo [de la liberación de todos los seres], no extingue lo incondicionado. Para acumular las riquezas de la ley, no mora en lo incondicionado; para evitar las leyes de cortos alcances, no extingue lo condicionado. Para cumplir sus promesas, no mora en lo incondicionado; para evitar el incumplimiento de sus promesas, no extingue lo condicionado".

977 SZ: "Las buenas hierbas medicinales hay que recogerlas en lo abrupto del monte, y no en los floridos salones [de lo incondicionado]; la eliminación de lo condicionado implica el distanciamiento de las gentes; ¿cómo podría, en tal caso, administrarles estas medicinas?".

978 SZ: "Para conocer la enfermedad hay que conocer su ubicación, cosa que no es posible en el reino de lo incondicionado; para eliminarla, hay que aplicar el remedio que la sane, cosa que no es posible si se extingue lo condicionado".

979 *Zheng shi*: lit. "caballero [que busca la ley buena o] correcta", sinónimo de *bodhisattva*.

980 Achu *fo* (*vid. supra*).

981 K: "[...] Existen tres maneras de contemplar a Buda: contemplando su forma, contemplando su *dharmakāya*, o contemplando la naturaleza vacía de todas las cosas (*xing kong*). La pregunta en realidad es: '¿De cuál de estas tres maneras lo contemplas?'; la respuesta confirma que se trata de la última".

982 *Zi guan shen shi xiang*. La frase no aparece en ZQ y difiere de la que presentan XZ y la versión tibetana: "Lo veo como si no hubiese nada

que ver en él". Se trata, posiblemente, de una paráfrasis del propio K. Cf. *supra* las palabras del *bodhisattva* Mente Desobstruida: "[...] quien ve el cuerpo en su verdadera naturaleza no genera pensamientos ilusorios en torno a la realidad del cuerpo o a la extinción del cuerpo".

983 Cf. *supra*: "la ley no va [al pasado] ni viene [del futuro], pues carece de residencia perpetua".

984 *Se*, *se ru*, *se xing*; es decir, lo contempla como la "realidad última" (*se shi*[*ji*]) de la materia (la única que no menciona negativamente), de acuerdo con los diferentes grados de percepción del *bhūtatathatā* mencionados *supra* por K y SZ ("el grado inicial es *ru*, el intermedio *xing*, y el final, *shiji*"). La misma fórmula es aplicada al resto de los cinco *skandha*.

985 Las tres impurezas (*san gou*) son o bien el deseo, el odio y la ignorancia, o bien los "tres venenos", según las diversas interpretaciones. Para SZ son "las de los tres mundos".

986 DS: "Puesto que ha atravesado las tres puertas de la emancipación (*san* [*jie*]*tuo men*, las de los tres vacíos o inmaterialidades, *vid. supra*), es ecuánime en lo que hace a la clarividencia y la no clarividencia".

987 *Bu yi xiang bu yi xiang bu zi xiang bu ta xiang*. SZ: "Puesto que tiene todas las formas (*xiang*), no tiene forma única; puesto que es a la vez forma y no forma, no tiene forma diferenciada; [...] la forma que tiene no es la propia ni deja de ser la propia: tiene y no tiene forma propia; la forma que tiene no es ajena ni deja de ser ajena: tiene y no tiene forma ajena. ¿Cabe contemplar un cuerpo que no tiene forma única ni diferenciada, ni propia ni ajena?".

988 SZ: "Es decir, [pudiéndolo hacer], ni habita en esta orilla con la paz del que habita en el *nirvāṇa*, ni en la otra trocando en paz [los sufrimientos d]el *saṃsāra*, ni en medio de la corriente, y todo ello para salvar a los seres: he aquí el grado supremo de la iluminación".

989 SZ: "Lo blando no ofrece resistencia; lo duro no puede ser doblegado".

990 SZ: "Lo que no es alcanzable con los seis órganos de los sentidos no es descriptible".

991 Es decir, no es ni deja de ser los seis *parāmitā*.

992 DS: "La práctica de los *parāmitā* exige sinceridad; mas en la sinceridad absoluta no existe distinción entre la sinceridad y su opuesto".

993 SZ: "Si no tiene forma, no hay manera de saber si es campo de virtud o si es merecedor de ofrendas". DS: "Si es campo de virtud, es merecedor de ofrendas; si no lo es, no las merece".

994 *Xiang*: las treinta y dos *lakṣaṇa* o marcas corporales mayores, *vid. supra*.

995 *Jien wen jue zhi*; cuando alude a las seis entradas y sus percepciones, *jue* designa lo perceptible por el olfato, el gusto y el tacto (cf. por ej. su uso en *Mahāprajñāparāmitaśāstra*).

996 SZ: "Si es cual el saber de la realidad absoluta y como la naturaleza de todos los seres, no puede ser distinto de [la naturaleza de] los *dharma*".

997 *Zhuo nao*; alusión al período de "turbidez o impureza de las pasiones y aflicciones" (*fannao zhuo*), marcado por el imperio sin ley del deseo, la ira, la ignorancia, el orgullo y la duda: tercero de los cinco períodos *kaṣāya* de turbidez, impureza o caos (*wu zhuo*) pertenecientes al *kalpa* de la permanencia de la creación (*zhu jie*, *vid. supra*).

998 K: "Testigo de su virtud maravillosa y sus grandes poderes, [Śāriputra] da por hecho que [Vimalakīrti] procede de un lugar excelso en extremo: por eso le pregunta de dónde viene. Vimalakīrti teme que aún existan personas obsesionadas con la idea de la vida y la muerte, y por ello da pie al diálogo siguiente, en el que pone de manifiesto su inexistencia [...]". SZ: "Antes, Vimalakīrti dice contemplar el cuerpo de Buda 'como contempla el cuerpo en su realidad absoluta'; mas la realidad absoluta carece de nacimiento y él, a pesar de ello, está allí presente: de ahí la pregunta de Śāriputra".

999 *De fa*; en este caso = *wu wei fa*, según SZ: los *dharma* incondicionados (s. *asaṃskṛta dharma*), no sujetos a causa, condición o dependencia. La doctrina original y las primeras escuelas sólo reconocen el *nirvāṇa*; la escuela sarsvāstivādaḥ (shuo yiqie you bu), tres (*ākāśa*, espacio o éter; *pratisaṃkhyanirodha*, cesación consciente de la contaminación de las pasiones; y *apratisaṃkhyānirodha*, cesación inconsciente o sin esfuerzo), y otras escuelas seis o nueve, aunque todas coinciden en asignar al *nirvāṇa* la categoría de *dharma* incondicionado supremo.

1000 SZ: "Los *dharma* buenos o malos son prolongación o destrucción de *dharma* ilusorios y engañosos. Cuando el hombre común renace, prolonga los malos y, cuando muere, extingue los buenos; mas cuando el *bodhisattva* renace, prolonga los buenos, y cuando muere, extingue los malos: aunque no difiere en el morir ni en el nacer, sí difiere en lo que hace a la prolongación o extinción de los diferentes *dharma*".

1001 Sobre estos nombres, *vid. supra* nota referente a Akṣobhya.

1002 *Jie*.

1003 SZ: "Dice 'hasta' porque no es cosa fácil imponerse de esta manera a un *buddha*".

1004 El empleo del árbol de la *bodhi* para desempeñar la obra de *buddha* ("por los frutos [de iluminación] que da, el aroma [de iluminación] que despide, el resplandor [de iluminación] que irradia o la ley [conducente a la iluminación] que encarna", como comenta SZ) ya ha sido mencionado *supra*; en cuanto a la flor del loto maravilloso (*miao lianhua*), uno de los "ocho símbolos propicios", sirve para llevar a cabo la obra de *buddha* porque es el trono sobre el cual "predica la ley e ilumina a los seres", como apunta K.

1005 *San dao bao jie*. Cf. *Da Tang xi yu ji*, cap. IV: "A veinte *li* al este de la capital [del país de Kapitha, ch. Jiebita] se encuentra un gran *saṃghārāma* [...] en que hay tres escaleras preciosas ordenadas de norte a sur y orientadas a levante: son las escaleras por las que El Así Llegado descendió al volver del cielo de los trāyastriṃśa. En tiempos remotos [...] El Así Llegado ascendió a las mansiones celestiales y en la sala de Saddharma, donde fijó su residencia, predicó la ley a su madre. Después de tres meses quiso descender de nuevo [a la tierra] y Śakra, rey de los *deva*, erigió con sus poderes trascendentales estas escaleras preciosas. La del centro era de oro, la de la izquierda de cristal de roca, y la de la derecha de plata. El Así Llegado [...] descendió por la escalera del medio; el gran rey Brahmā [...] por la de la derecha, y Śakra [...] por la de la izquierda".

1006 *Taojia lun*. K: "El original sánscrito dice: '[desprenderé] como si cortase arcilla' (*ru duan ni*). Empleo 'cual [pieza modelada en el] torno de alfarero' porque el alfarero descarta la parte superior e inferior de la pieza que modela en su torno y se queda con la parte central, desprendida de toda adherencia" (cf. *supra* las capacidades del *bodhisattva* que alcanza la emancipación inconcebible, donde aparece también el símil del torno del alfarero, aunque empleado de modo diferente).

1007 Ajianizha: el más alto de los dieciocho cielos de la forma o *brahmaloka* (cf. *supra*: *si chan di*, las cuatro regiones del *dhyāna*).

1008 Dotados, en concreto, de la "capacidad de ver desde el lado inverso" (*ni jian*) las transformaciones propicias, según SZ. XZ y la versión tibetana citan, además, "la visión del ojo divino".

1009 *Nayouta*: unidad numérica equivalente, por lo general, al *yi* chino (cien millones), aunque también es empleado indistintamente con el valor de cien mil millones, diez millones, un millón o cien mil.

1010 *De shan li*, lit. "... [de] obtener maravillosos beneficios"; la fórmula designa habitualmente los beneficios espirituales logrados con la adquisición de la *bodhi*.

1011 *Xinjie*: comprender claramente, sin duda o incertidumbre, la esencia de la ley de Buda.

1012 *Shou chi*; acoger = aceptar, por creer en ellas, las enseñanzas de Buda, etc.; retener = recordarlas, memorizarlas (DFB).

1013 *Qu*; *qǔ*, según otras versiones: "obtendrá [la omnisciencia]".

1014 El mérito de todas estas acciones progresa en escala ascendente, según SZ: cuanto mayor es el mérito, mayor es la retribución. La misma fórmula, en toda su literalidad o con variantes, se repite al final de numerosos *Mahāyānasūtra*: *Saddharmapuṇḍarīka*, *Vajracchedikāprajñāpāramitā*, *Daśabhūmika*, etc.

1015 Shi tihuan yin, abrev. de Shijia tihuan yintuoluo, s. Śakra devānām indraḥ, "Śakra, el *indra* (señor) de los *deva*", uno de los apelativos de Śakra.

1016 *Bu ke si yi zizai shen tong jueding shi xiang jing dian*. Nos regimos por las notas de K y SZ para deducir que se trata de conceptos separados, y no del nombre de una sola doctrina o libro (la doctrina o el *sūtra* de "la realidad absoluta y definitiva del poder transcendental de la emancipación inconcebible", como podría sugerir otra lectura). El comentario de K relativo a este párrafo subraya que el *Vimalakīrti* "resume, de modo fácilmente comprensible, el contenido esencial de todos los *Mahāyāna*[*sūtra*]"; por eso "[Śakra] exclama, admirado, que no ha oído cosa igual"; a ello añade SZ: "[...] pues la fuerza inducida por los poderes trascendentales le permite comprender al instante las profundas palabras de los *Mahāyāna*[*sūtra*] y la infinitud de la verdad". En su nota relativa a la versión de K, L (370, *n*1) lo traduce como título de libro: **Acintyavikurvaṇa*[*niyata*]*bhūtanayasūtra*, "*Sūtra de la vraie méthode* (ou *du vrai principe*) *au prodige inconcevable*"; pero éste no es el título que al final del libro le otorga oficialmente el propio Buda, ni existe constancia de que el *sūtra* también fuese llamado así. La versión de XZ, por el contrario, ofrece una traducción que coincide con el título sancionado por Buda –en dicha versión– al final del libro (*bu ke si yi zizai shen bian jietuo fa men*, "*Doctrina liberadora del poder transcendental de la emancipación inconcebible*"), y, en términos generales, con el nombre de la doctrina predicada por Vimalakīrti en el capítulo VI. En la versión tibetana ocurre lo mismo que en la de K, pues el párrafo en cuestión (*rnam par sprul ba bsam gyis mi khyab pa'i tshul la 'jug pa rab tu bstan pa*) no coincide con ninguno de los tres títulos que figuran al final del libro; aun así, L lo traduce como título (*Acintyavikurvaṇanayapraveśanirdeśa*, *Enseignement* [*constituant*] *l'entrée dans la méthode* (ou *le principe*) *du prodige inconcevable*). En la versión mongola (*Sedkisi ügei nom-un qaγalγa-tur oroqui-gi üjügülügsen*, "Exposición sobre la entrada por la puerta doctrinal de lo inconcebible") tampoco existe coincidencia.

1017 K: "El original sánscrito dice 'el camino de la *bodhi*'"; "desbrozarán" = *xiuzhi*, "repararán", "construirán".

1018 K: "El original sánscrito dice: 'doctrina (método) de la *anuttara samyaksaṃbodhi*'".

1019 *Jian yi jie*. L, Th: "más de un *kalpa*".

1020 *Quan shen sheli*; *śarīra*: "cuerpo", reliquias de un *buddha*, que pueden ser "de cuerpo entero" (*quan shen*) o "de cuerpo disperso" (*sui shen*); en el primer caso, el cuerpo es enterrado –y no incinerado, como suele ser habitual– bajo el *śarīra-stūpa* (*sheli ta*).

1021 *Ta*, abrev. de *tapo* < p. *thūpa*.

1022 *Biao cha*, lit. su "*kṣetra* emblemático"; el *kṣetra* (ch. *cha*[*tuoluo*]) es el mástil o aguja que corona una pagoda u otros monumentos religiosos.

1023 SZ: "Puesto que la *bodhi* carece de manifestación o marcas externas". DS: "La ofrenda de cosas materiales, como los hábitos o el alimento, son méritos que producen gran retribución, mas no sirven para hallar la verdad de las cosas ni para alcanzar la iluminación [...]". XZ y la versión tibetana difieren en este punto, aunque también contraponen la mera ofrenda de cosas materiales a la ofrenda de la ley: "Los *buddha* sólo pueden ser honrados con el culto de la ley, y no con objetos materiales".

1024 Zhuangyan, s. Alaṃkāraka; se llama Ornado (= "glorificado") porque "mil *buddha* lo adornan en sucesión" (S-H); es, en concreto, "el *kalpa* de la permanencia de la creación (*zhu jie*, *id.*) del pasado, marcado, al igual que el del presente y el del futuro, por la aparición de mil *buddha*, desde Aśvakarṇa hasta Viśvabhū" (DFB). L: Vicaraṇa.

1025 Da zhuangyan, s. Mahāvyūha; se trata, según *Mahāvaipulyamahāsannipātasūtra* y **Buddhabhāṣita-ākāśagarbhabodhisattvadhāranī*, del mundo de Ākāśagarbha (Xukong cang *pusa*, *vid. supra*).

1026 Yi wang, s. Bhaiṣajyarāja.

1027 Los diez epítetos de Buda (*shi hao*), correspondientes, respectivamente, a Ru lai, s. Tathāgata; Ying gong, s. Arhat; Zhengbian zhi, s. Samyaksaṃbuddha; Mingxing zu, s. Vidyācaraṇasaṃpanna; Shan shi, s. Sugata; Shijian jie, s. Lokavid; Wushang shi, s. Anuttara; Diaoyu zhangfu, s. Puruṣadamyasārathi; Tianren shi, s. Śāstā devamanuṣyāṇām; Fo shizun, s. Buddhalokanātha o Bhagavān.

1028 *Zhuan lun*, lit. "[sabio] de la rueda que gira", *vid. supra*.

1029 Bao gai; L: Ratnacchattra.

1030 Los siete tesoros del *cakravartin* son, según el *Mahāparinibbānasutta* del *Dīghanikāya*: "[...] la rueda, compuesta por mil radios; elefantes blancos [...] como la flor del loto; caballos almagrados de crin

dorada; las más bellas y esbeltas mujeres; [...] perlas *maṇi* puras y cristalinas; un tesorero [que engrosa y administra las riquezas]; y un general [que administra la milicia]".

1031 Yue gai; L: Candracchattra.

1032 *Shen jing*, "los *mahāyānasūtra* que tratan de la verdad profunda de la realidad absoluta" (DFB); para SZ son los *vaipulyasūtra* (*fangdeng*) del Mahāyāna; para K se trata de "los *sūtra* de significado profundo del Tripiṭaka y el Saṃyuktapiṭaka" (Za cang, el "canon diverso"). El Saṃyuktapiṭaka constituye una parte del Pañcapiṭaka (Wu cang), formado por el Tripiṭaka tradicional, más el Saṃyuktapiṭaka, más el Bodhisattvapiṭaka (Pusa cang) (o Dhāraṇīpiṭaka [Jinzhou cang], según otras fuentes). El Pañcapiṭaka es el canon compilado "fuera de la gruta" de Vaibhāra, próxima a Magadha, por los mahāsaṃghikāḥ (da zhong bu), llamado así para diferenciarlo del Tripiṭaka tradicional compilado, tras la extinción de Buda y bajo la dirección de Ānanda, "dentro de la gruta" por los mahāsthavirāḥ (shang zuo bu).

1033 Es decir, por su tratamiento del vacío.

1034 El "almacén de los *dharma*" (*fa cang*) del *bodhisattva* (o "del *buddha*", como aparece *infra*) alude, como se desprende de diversos pasajes del *Amitasūtra* relativos a este término, al "almacén de la naturaleza verdadera de todos los *dharma*", a la realidad absoluta, y no al Bodhisattvapiṭaka, como reflejan algunas traducciones. El "sello del *dhāraṇī*" (*tuoluoni yin*) es, en concreto, el sello del "*dhāraṇī* de la paciencia" o aguante (*ren tuoluoni*), el sello o precinto que protege el recuerdo de la verdadera naturaleza de los *dharma*, obtenido al morar pacientemente en ella (DFB). Ambos conceptos, "almacén de los *dharma*" y "sello del *dhāraṇī*" remiten a la realidad absoluta (en lo referente a este último, el original sánscrito, según K, dice "marcados con la realidad absoluta –*xiang* = *shi xiang*– [del sello del *dhāraṇī*]"). SZ: "Puesto que conforman el almacén de los *dharma* del *bodhisattva*, [la verdad que encierran] difiere de la verdad del Hīnayāna; puesto que están sellados con el sello del *dhāraṇī*, [el camino que enseñan] difiere de los de este mundo. El sello del *dhāraṇī* es el de la verdad, y el almacén de los *dharma*, el de la realidad [...]".

1035 Las escrituras (*jing*) son, según SZ, las que conforman las doce divisiones del canon Mahāyāna (*shi er bu* [*jing*]), a saber: *sūtra* (*xiuduoluo*), *geya* (*zhiye*), *gāthā* (*jiatuo*), *nidāna* (*nituona*), *itivṛttaka* (*yidimuduo*), *jātaka* (*sheduojia*), *abdhutadharma* o *abhidharma* (*afupidamo*), *avadāna* (*abotuona*), *upadeśa* (*youpotishe*), *udāna* (*youtuona*), *vaipulya* (*pifulue*) y *vyākaraṇa* (*hejialuo*).

1036 *Yinyuan fa*, *vid. supra*.

1037 K: "El Hīnayāna descarta la salvación de los que cometen los cinco pecados imperdonables (*vid. supra*) y los cuatro pecados graves (*si zhong jin*: matar, robar, fornicar, mentir); mas en la profunda doctrina del Mahāyāna la salvación alcanza a todos [...]; por otra parte, el Hīnayāna tampoco aprovecha para eliminar las asechanzas de Māra, la profesión de fe heterodoxa, el apego del deseo o el libertinaje; sólo los profundos *vaipulyasūtra* del Mahāyāna ofrecen la vía de la salvación y la eliminación en uno u otro caso".

1038 Todas las enseñanzas "relacionadas con los seis *parāmitā*" tal como aparecen expuestas en estos *sūtra*, según K y SZ.

1039 SZ: "Quien no comprende la esencia de la cadena de la causalidad se halla sujeto a la obnubilación de la visión errónea y al enclaustramiento en el propio yo; mas quien obra como prescribe la ley y adquiere la sabiduría necesaria para comprender el origen de la cadena de la causalidad, se aparta de la visión errónea, comprende la ley de la cesación del nacimiento y elimina todo pensamiento del yo y los demás. Todo ello lo hace posible la sabiduría".

1040 SZ: "La proyección del yo son los cinco *skandha* y la retribución de las causas primarias y secundarias derivadas de ellos. Quien comprende con claridad la verdadera naturaleza de la retribución de estas causas primarias y secundarias, y obra en consonancia con ella sin contrariarla, elimina la proyección del yo. En la frase anterior, la contemplación directa de las causas primarias y secundarias permite comprender la no producción y, en último término, la inexistencia del yo; en ésta, la contemplación de la retribución de las causas primarias y secundarias permite comprender la no pertenencia y, en último término, la inexistencia de la proyección del yo".

1041 SZ: "El sentido o significado supremo no es expresable con palabras; expresarlo con la palabra equivale a perderlo. La realidad es única y permanente, y la palabra, diversa y ubicua; ¿no es engañoso querer definir con la palabra, diversa y ubicua, la realidad, única y permanente? Por eso [los *sūtra*] han de ser considerados y entendidos a la luz de su sentido, y no de sus palabras".

1042 SZ: "Sólo el conocimiento correcto (*zheng zhi*), y no la percepción por los seis sentidos (*liu shi*, *vid. supra*), permite distinguir lo verdadero de lo falso".

1043 SZ: "De los *sūtra* predicados por Buda, algunos están concebidos para explicar y aclarar determinadas verdades, y otros son meramente circunstanciales y abundan en palabras confusas y extrañas que no permiten descifrar el verdadero sentido: debemos regirnos

por aquéllos, y no por éstos". Los del Hīnayāna son con frecuencia tildados, en los textos del Mahāyāna, de "*sūtra* que revelan de modo parcial la verdad" (*bu liao yi jing*).

1044 Puesto que "la doctrina permanece, y la persona se va", según SZ. Los cuatro conceptos anteriores corresponden a los "cuatro principios por los que se rige (= en los que se asienta) el *dharma*" (*si yi fa*), explicados ampliamente por K: "Buda ha dicho: 'Después de mi *nirvāṇa* habréis de regiros por cuatro principios, y tenerlos por grandes maestros; son los «cuatro principios por los que se rige el *dharma*» (*si yi fa*), llamados así porque cabe regirse por ellos, y creer en ellos y aceptarlos. [El primero es]: regirse por el *dharma*, y no por la persona (*dharma* equivale aquí a 'las enseñanzas de los *sūtra*'): debéis regiros por el *dharma* de los *sūtra*, y no darle la espalda pensando que [a fin de cuentas] es la persona la que lo divulga. [El segundo es]: hay dos clases de *dharma*: [el basado en] la letra y la palabra, y [el basado en] el sentido; no os rijáis por el [basado en] la palabra. [El tercero es]: también hay dos maneras de [captar el] sentido: con [la ayuda de] la percepción, y con [la ayuda d]el conocimiento; la percepción persigue tan sólo los deseos falsos e ilusorios concitados por los cinco sentidos (*wu yu*, *vid. supra*), y no la realidad, en tanto que el conocimiento persigue la realidad y rechaza los deseos concitados por los cinco sentidos. Por ello debéis regiros por la captación del sentido con [la ayuda d]el conocimiento, y no con [la ayuda de] la percepción; recurrir, [en suma], al conocimiento para buscar con su ayuda la captación del sentido. [El cuarto es]: la captación del sentido con [la ayuda d]el conocimiento ofrece también dos modalidades: la de los *sūtra* que revelan de modo completo la verdad, y la de los que la revelan de modo parcial. [Un pasaje de un] *sūtra* que revela de modo parcial la verdad es, por ejemplo, aquél en el que Buda dice: «Matar al padre y a la madre no es pecado»: se trata de [un pasaje en el que] no existe razonamiento, perteneciente a un *sūtra* que revela de modo parcial la verdad. Mas, [en relación a esta misma idea, en otro texto Buda también] dice: «La ignorancia es el padre, y el deseo la madre. Llámaselos padre y madre porque son el origen del *saṃsāra*. Romper este origen es poner fin al *saṃsāra*; por eso digo que matarlos no es pecado»: en este caso [se trata de un pasaje en el que] existe razonamiento, perteneciente a un *sūtra* que revela de modo completo la verdad. O el pasaje en que Buda dice: «Buda es el primero de todos los seres, y el *nirvāṇa* es el primero de todos los *dharma*». Los textos de este género revelan de modo completo la verdad. Por ello debéis regiros por los *sūtra* que

revelan de modo completo la verdad, y no por los que la revelan de modo parcial'".

1045 Cf. *supra* el comentario de SZ relativo a la no morada del *bodhisattva* en lo incondicionado: "Los *dharma* no tienen, en lo que hace a su comienzo, de dónde venir, ni en lo que hace a su final adónde volver [...]". SZ: "El *dharma* es aquí el de la cadena de la causalidad. Si el 'obrar en consonancia con la cadena de la causalidad' antes citado permite comprender que el *dharma* no nace, el aquí mencionado permite comprender que el *dharma* no se extingue".

1046 Es decir, la supresión de la ignorancia, primero de los doce eslabones de la cadena de la causalidad (ignorancia, acción, percepción, nombre y forma, órganos de los sentidos, contacto, sensación, deseo, apego, existencia, nacimiento, y vejez y muerte, *vid. supra*), conduce a la supresión de los restantes.

1047 SZ: "'Suprimir' y 'extinguir' significan lo mismo. ¿Por qué se habla, pues, de 'supresión definitiva' y justamente a continuación de 'no extinción'? La supresión nace de la no supresión; la supresión permanente y definitiva no tiene no supresión; si no tiene no supresión, en ella no hay nada que suprimir; y la supresión en que no hay nada que suprimir es la no extinción".

1048 DS: "La ofrenda de la lectura, recitado, etc. de estos *sūtra* es superior a la simple ofrenda de hábitos, alimentos y otros bienes materiales, y la ofrenda que se acaba de describir es aún superior a la primera". SZ: "[En resumen]: practica la ofrenda suprema de la ley quien, obrando en consonancia con las enseñanzas de los *sūtra* profundos, comprende claramente la cadena de la causalidad y, ateniéndose a los cuatro principios por los que se rige el *dharma*, erradica todas las visiones erróneas. Si el texto antes explica [la ofrenda de la ley en términos de] recitado, memorización, [etc. de los *sūtra* profundos], ahora explica la ofrenda suprema de la ley en términos de práctica interior acorde con las enseñanzas".

1049 *Rou shun ren*: una de las "tres paciencias" (tolerancias, aguantes, etc.: *san ren*). Para el *Aparimitāyussūtra* se trata de "la docilidad y mansedumbre del conocimiento y la mente, obtenidas al oír la verdad, para seguir los derroteros de la realidad verdadera"; para K, de "la mansedumbre de quien aún no ha alcanzado la realidad verdadera, en lo que hace al conocimiento y la fe, para plegarse a ellos sin contrariarlos"; para SZ, de "la blandura de corazón y la sumisión al conocimiento que permiten, al que aún no ha comprendido la verdad del no nacimiento, armarse de aguante para alcanzar la realidad verdadera". L traduce *conviction préparatoire*, y Th, *conformative tolerance of ultimate birthlessness*.

1050 *Mo hou*. Otra posible interpretación, si entendemos *mo* en el contexto de *zheng xiang mo*, sería: "Guardarás y protegerás la ciudadela de la ley después de (o en) su período final [de desaparición]". *zheng xiang mo* son los tres períodos que, según algunos *sūtra* (cf. por ej. *Mahākaruṇāpuṇḍarīkasūtra*), atraviesa la doctrina budista después de la desaparición de un *buddha*: un período en que prevalece la ley correcta (*zheng*), otro en que ésta se deteriora y coexiste con sucedáneos (*xiang*), y otro final en que se degenera y perece (*mo*: en el capítulo siguiente aparece en su forma no abreviada, *mo shi*). Algunos textos cuantifican la duración de estos tres períodos: quinientos (o mil), mil y diez mil años, respectivamente. L (y no Th, quien traduce simplemente "en una época posterior, en el futuro") se decanta en este sentido al traducir "en el final de los tiempos, en el último período", aunque acude en su comentario a otros *mahāyānasūtra* en los que se dice que el budismo durará, hasta su desaparición, cinco períodos de quinientos años. Así, el *Mahāsaṃnipāta* [*Ratnaketudhāraṇī*], dice: "[...] en el primer período, los *bhikṣu* y demás tendrán como punto fuerte la deliberación; en el segundo, la meditación; en el tercero, las escrituras; en el cuarto, la fundación de monasterios; y en el quinto abundarán las querellas y los reproches y la ley blanca se tornará invisible". El comentario de K sólo alude al futuro, y no a un período concreto: "Si obra así, es para hacer que las gentes del futuro crean". La "ciudadela de la ley" (*fa cheng*) son los *sūtra* en tanto que guardianes de la verdad.

1051 *Qi yi ren hu*: posible abreviatura de una fórmula empleada en diversos textos para identificar al personaje del pasado del que procede alguna reencarnación presente, cuyo esquema general podría ser (L 385): "Quizás te preguntes si el personaje *x* de esa época no es otro... Pues bien, no pienses así, porque el actual personaje *y* es el personaje *x* de esa época".

1052 Bao yan, s. Ratnārcis, uno de los *buddha* que, según el relato de la diosa en el cap. VII (cf. el "séptimo prodigio"), se dan cita en casa de Vimalakīrti.

1053 *Xien jie*, var. *shan jie*, s. *bhadrakalpa*. En su comentario de este párrafo, L condensa oportunamente, a partir de fuentes diversas, los datos principales referentes al "kalpa feliz" y a los diez mil *buddha*: "1. Los *buddha* aparecen durante el período de estabilidad ("*kalpa* de la permanencia de la creación", ch. *zhu jie*, s. *vivartasthāyikalpa*, según la denominación que hemos empleado anteriormente) del gran *kalpa* (*mahākalpa*), un período de estabilidad que comprende veinte *kalpa* pequeños (o "intermedios", ch. *xiao jie*, s. *antarakalpa*,

Ibíd.). 2. Los *buddha* aparecen durante la fase de disminución (o "retracción", ch. *jian jie*, s. *apakarṣa*, *Ibíd.*) de los *antarakalpa*, llamada así porque la vida humana se reduce progresivamente de los 80.000 (84.000, *Ibíd.*) a los diez años. Durante el primer *antarakalpa*, la vida humana disminuye sin interrupción. También disminuye durante la segunda fase de los *antarakalpa* dos a diecinueve. Por contra, sólo aumenta durante el vigésimo *antarakalpa*. De ello resulta que los *buddha* aparecen sólamente durante los diecinueve primeros *antarakalpa* de los veinte que tiene el período de estabilidad. Por otra parte, los *buddha* no aparecen cuando la duración media de la vida humana es inferior a cien años. 3. Ciertos grandes *kalpa* son llamados *bhadrakalpa*, '*kalpa* afortunado': son los *kalpa* en que aparecen mil *buddha*. Nosotros pertenecemos a uno de estos *bhadrakalpa*, llamado Puṣpika, 'período afortunado florido' [...]. 4. De los mil *buddha* correspondientes a nuestro *bhadrakalpa*, cuatro ya han aparecido y los 996 restantes aparecerán en el futuro [...]. 5. Los cuatro *buddha* ya aparecidos son Krakucchanda, Kanakamuni, Kāśyapa y Śākyamuni. Han aparecido sucesivamente durante el sexto, séptimo, octavo y noveno *antarakalpa* del *bhadrakalpa*, o bien [según otras fuentes], todos en el noveno *antarakalpa*, cuando la vida humana duraba, respectivamente, cuarenta mil, treinta mil, veinte mil y cien años [...]. 6. Casi todas las fuentes presentan a Maitreya como sucesor inmediato de Śākyamuni y como quinto *buddha* del *bhadrakalpa* (la versión tibetana del *Vimalakīrti*, sin embargo, propone a 'khor ba 'jig, s. Kakutsunda) [...]. 7. Los 996 *buddha* restantes son designados con la expresión [...] '*bodhisattva* del *kalpa* afortunado, comenzando por Maitreya' [...] El último de estos budas futuros es Roca [Rucika ...]" (cf. también *supra* nota referente a los *kalpa*).

1054 Jialuojiu[sun]tuo, p. Kakusaṃdha, var. Jieluojiasuntuo, Jieluojiacundi, Juliusun, Jiulousun, Juliuqin, Julouqin, etc.. También es el cuarto de los siete *buddha* del pasado.

1055 Louzhi, var. Luzhi, Luzhe, Louyou, etc. L: Roca.

1056 *Mo shi*, *vid. supra*.

1057 Si confía a Maitreya y no a otro esta misión es, según K, porque "Ānanda carece de poderes sobrenaturales, Vimalakīrti no pertenece a este mundo Sahā, y Mañjuśrī viaja de continuo y no tiene morada fija".

1058 *Luosha* < s. *rākṣa*, "hacer el mal", "perjudicar"; espíritus malignos, considerados iguales o inferiores a los *yakṣa* (*vid. supra*); antropófagos, suelen ser representados con cuerpo negro, cabello rojo y ojos verdes.

1059 *Shi shan li*, lit. "perderán espléndidos beneficios". Seguimos la interpretación de K: "Si no escuchan estos *sūtra*, puede que sigan la vía del oyente y del *pratyekabuddha* y pierdan los espléndidos beneficios del Mahāyāna".

1060 *Fa xi you xin*.

1061 *Za ju wen shi*.

1062 K: "A los que gustan de frases intrincadas hay que instruirlos con la retórica, y a los que gustan de la ley profunda, con el sentido: por eso conviene diferenciar entre unos y otros".

1063 K: "Reforzaré, con mis poderes sobrenaturales, su memoria para que no los olviden": Como ejemplo de olvido memorable, o de la necesidad de nunca olvidar dónde se halla Māra, K cita el de Upagupta (descrito en *Avadāna* de Aśvaghoṣa), que ofrecemos resumido: Practicaba Upagupta la meditación cuando Māra, para hacerle burla, le colocó una corona de flores (pues Upagupta era conocido como 'el *buddha* carente de marcas'); al volver en sí, Upagupta vio en ello la mano de Māra y en retribución le ciñó a éste, a modo de collar, las vísceras pútridas de un perro. Māra acudió a todos los grandes personajes para que lo liberasen de ellas, mas como no lo logró, imploró al final a Upagupta, y éste le puso como condición que adoptase la figura de Buda, con todas sus marcas. Mas Upagupta se olvidó luego de ello, y al ver de nuevo a Māra transformado en Buda se postró ante él, creyendo hallarse en presencia de éste último.

1064 Recordemos que Ānanda es "el primero de los oyentes" de Buda por sus elevados conocimientos –producto de su atención– y sus dotes memorísticas, y que, según la tradición –no confirmada por los datos históricos–, fue el recitador y compilador del Sūtrapiṭaka en el primer concilio.

1065 *Weimojie suo shuo* y *Bu ke si yi jietuo famen*, respectivamente (*vid.* Introducción).

1066 Fórmula que, con diversas variantes, suele poner punto final a todos los *Mahāyānasūtra*.

ÍNDICE DE CORRESPONDENCIAS CHINAS

s: sánscrito;
p: pāli;
Intr.: Introducción;
Pr.: Prefacio de Seng Zhao;
Numeración romana: número del capítulo.

abhūtaparikalpa (K = *xu wang* 虛妄; ZQ = *bu cheng zhi za* 不誠之雜) (Intr.)
Achu *fo* 阿閦佛 (Achubi / po 阿閦鞞/婆, Achubiye 阿雞鞞耶, Bu / Wu dong 不/無 動, Wu nu 無怒), s. Akṣobhya (VII, XII)
ajianizha 阿迦尼吒, akaniṣṭha, cielo (XII)
Amituo *fo* 阿彌陀佛, Wu liang 無量, s. Amita = Wuliang guang 無量光, s. Amitābha = Wuliang shou 無量壽, s. Amitāyus = Ganlu *wang* 甘露王, s. Amṛta (VII)
an yu ming 闇與明 (*an* 闇 ↔ *ming* 明) (IX)
an zhongsheng 安衆生 (*da dao xin zhongsheng* 大道心衆生, *putisaduo* 菩提薩埵, *pusa* 菩薩) = *bodhisattva* (VII)
anahan 阿那含, s. *anāgāmin* (VII)
Analü 阿那律 (Anilütuo 那尼律陀, Analü-tu / tuo 阿那律徒/陀, Anouloudo 阿㝹樓馱, Anouloutuo 那耨樓陀, A-ni / tu-ludou 阿尼/菟盧豆), s. Aniruddha (III)
Anan 阿難 (Anantuo 阿難陀), s. Ānanda (III)
anātman (K = *wu wo* 無我; ZQ = *fei shen* 非身) (Intr.)
Ancheng, marqués 安成侯 (Pr.)
Anluo *shuyuan* 庵羅樹園 (Anmoluo 菴沒羅), s. *Āmra* (I)
anmale 庵摩勒, s. *āmra* (III)

anouduoluo sanmiao sanputi 阿耨多羅三藐三 菩提, s. *anuttara samyaksaṃbodhi* = *anouputi* 阿耨菩提, s. *anubodhi* (Intr., I) (*vid.* también *wusheng zhengdeng juexin* 無上正等覺心)
Apidamo jushe lun 阿毘達磨俱舍論, s. *Abhiddharmakośaśāstra* (Intr.)
Aqiduo Chisheqinpoluo 阿耆多翅舍欽婆羅 (Aqiduo Chi / Jingsheqin / ganpoluo 阿耆 多翅/頸舍欽/甘婆羅, Ayiduo 阿逸多, Amoduo 阿末多), s. Ajita Keśakambalin, Ajita Keśakambala (III)
ārya (K = *xiansheng* 賢聖; ZQ = *xian fu* 賢夫) (Intr.)
asengzhi 阿僧祇, s. *asaṃkhya* (VI)
Asheshi 阿闍世, s. Ajātaśatru (XI)
Avataṃsaka: "Jiumoluoshi zhuan" 鳩摩羅什傳 (Intr.)
axiuluo 阿修羅, s. *asura* (I)
Ayiduo 阿逸多 < s. *ajita* (IV)

ba bu[*zhong*] 八部[衆] (I)
ba jietuo 八解脫, s. *aṣṭavimokṣa* (II, III, V)
ba nan 八難 (*ba nan chu* 八難處) (I, III, X)
ba shengdao 八聖道, s. *āryamārga*: *zheng jian* 正見, *zheng si* 正思, *zheng yu* 正語, *zheng ye* 正業, *zheng ming* 正命, *zheng jingjin* 正精進, *zheng nian* 正念, *zheng ding* 正定 (I)
ba wang si qian zhu fannao 八萬四千諸煩惱 (XI)
ba xiefa 八邪法 (III, VIII)
Bai xiang xiang *pusa* 白香象菩薩, s. *Śuklagandhahastī, Mahāgandhahastin (I)
bai zhong 敗種 (VI)
bajiao 芭蕉 (II)
banruo 般若 (*zhihui* 智慧), s. *prajñā*: *vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度
Bao de 寶德, s. Ratnaśrī (VII)
Bao gai 寶蓋, s. Ratnacchattra. (XIII)
Bao ji *pusa* 寶積菩薩, s. *Ratnakūṭa (I)
Bao jian *pusa* 寶見菩薩, s. *Ratnadṛiṣṭin, Ratnadatta (I)
Bao *shan* 寶山 (I)
Bao sheng *pusa* 寶勝菩薩, s. *Ratnajita (I)
Bao shou *pusa* 寶手菩薩, s. Ratnapāṇiṅ (I)
bao tai 寶台 (IV)
Bao yan 寶嚴, s. Ratnavyūha (VII)
Bao yan 寶炎, 寶焰, s. Ratnārcis (VII, XIII)
Bao yin shou *pusa* 寶印手菩薩, s. Ratna-mudrāhasta (I, IX)
Bao yong *pusa* 寶勇菩薩, s. *Ratnapradhāna, Ratnaśrī (I)

Bao yue 寶月, s. Ratnacandra (VII)
Bao zhang *pusa* 寶杖菩薩, s. Ratnadaṇḍin (I)
bao zhuangyan fo wuliang gongde bao zhuangyan tu 寶莊嚴佛無量功德寶莊嚴土 (I)
Baojuluo 薄拘羅, s. Vākula (III)
bei she 背捨 (IV)
bei shengsi zun jidao 卑生死尊己道 (VII)
bei tian zhi yun yun tong you zai 北天之運運通 有在 (Pr.)
ben ji 本迹, *bendi chuiji* 本地垂迹 (Pr.)
Ben xing ji jing (III)
ben yuan 本願 (VII)
ben 本 (VII)
bhagavat (*baojia* 薄伽) (Intr.)
bi an 彼岸, s. *nirvāṇa*, opuesto a *ci an* 此岸, s. *saṃsāra* (I)
Bian ji *pusa* 辯積菩薩, s. Pratibhānakūṭa (I)
Bian yin *pusa* 辯音菩薩, s. *Pratisaṃvidsvara (I)
bianwen 變文 (Intr.)
biao cha 表剎 (XIII)
bijing ji mie 畢竟寂滅 = *nirvāṇa* (V)
bijing jin 畢竟盡 (VII)
bijing kong 畢竟空 (III)
biqiu 比丘, s. *bhikṣu* (I)
biqiuni 比丘尼, s. *bhikṣuni* (I)
bizhijia fo 辟支[迦]佛, s. *pratyekabuddha*, p. *paccekabuddha* (III, V)
bu chang yi bu duan 不常亦不斷 (Intr.)
bu cheng zhi za 不誠之雜, s. *abhūtaparikalpa* (Intr.)
Bu deng guan *pusa* 不等觀菩薩, s. Asamadarśana (I)
bu ding 不定 (I)
bu er bu yi 不二不異 (IV)
bu er 不二, "uno e indivisible" (IV)
bu er 不二, s. *advaya* (Intr., Pr.)
bu gan wen fo 不敢問佛 (III)
bu hui 不會 (IV)
bu ke si yi zizai shen tong jueding shi xiang jing dian 不可思議自在神通決定實相經典, *bu ke si yi zizai shen bian jietuo fa men* 不可思議自在神變解脫法門 (XIII)
Bu ke siyi jietuo jing 不可思議解脫經 (Intr.)
bu ke siyi jietuo 不可思議解脫, s. *acintyavimokṣa* (Intr., VI)
bu lai xiang er lai bu jian xiang er jian 不來 相而來不見相而見 (V)

bu lai yi bu chu 不來亦不出 (Intr.)
bu liao yi jing 不了義經 (XIII)
bu ran 不然 (III, IX)
bu ru 不入; *ru* 入 = *shou ru* 受入 (IV)
bu sheng yi bu mie 不生亦不滅 (Intr.)
Bu shun *pusa* 不眴菩薩, s. Animiṣa (IX)
bu shuo ru guoqu 不說入過去 (V)
bu siyi 不思議 (Pr., IV)
bu tuizhuan di 不退轉地 (IV)
Bu xiuxi *pusa* 不休息菩薩, s. Anikṣiptadhura (I)
bu yan bu shuo bu shi 不言不說不示 (IX)
bu yi xiang bu yi xiang bu zi xiang bu ta xiang 不一相不異相不自相不他相; *xiang* 像 = *xiang* 相 (XII)
bu yī yi bu yì 不一亦不異 (Intr.)
bu you yi bu wu 不有亦不無 (I)
bushi 佈施 ↔ *huixiang yiqie zhi* 迴向一切智 (IX)
bushi 布施 (*tan* 檀), s. *dāna*: *vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度 (I)

cai shi 財施, *xin shi* 心施, *fa shi* 法施 (IV)
cankui 慚愧 (VIII)
cao 草 (II)
cha 剎 (*chatuoluo* 剎陀羅), s. *kṣetra* (XIII)
chan ding 禪定 = *chan* 禪, s. *dhyāna* + *ding* 定, s. *samādhi*, *samāpatti* (I, II); *dhyāna*, *samādhi*
Chang can *pusa* 常慘菩薩, s. Nityodgrīva (I)
Chang jing jin *pusa* 常精進菩薩, s. Nityodyukta (I)
Chang ju shou *pusa* 常舉手菩薩, s. Nityotkṣiptahasta (I)
Chang xia shou *pusa* 常下手菩薩, s. Nityapralambahasta (I)
Chang'an 長安 (Pr.)
Changshang, duque 常山公 (Pr.)
chanti 羼提, s. *kṣānti*: *vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度
Chen Yinke 陳寅恪 (Intr.)
chengou 塵垢 (I)
chi jie 持戒 (*shiluo* 尸羅), s. *śīla*: *vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度
Chi shi 持世, Chi shijie 持世界 (IV)
Chilü di yi 持律第一 (III)
chu jia 出家, s. *pravraj*, *pravrajyā* (Intr., III, VIII)
Chu san zang ji ji 出三藏記集 (Intr.)
chuai 揣, por *tuan* 團 (III)

Chun huo 鶉火, constelación (Pr.)
chun shu 純熟 / 淑 (II)
Chunqiu fanlu 春秋繁露 (Pr.)
chusuo 處所 (VI)
Ci shi 慈氏 < s. *maitreya* (IV)
ci 慈, s. *maitrī* (VII)
cong wo qi er 從我起二 (*wo* 我 ↔ *er* 二) (IX)

da bei 大悲 (III)
da ci da bei 大慈大悲, s. *mahāmaitrīkarunā* (Intr.)
da daoshi 大導師 (I)
Da fangdeng da ji jing 大方等大集經, s. *Mahāvaipulyamahāsaṃnipāta-sūtra* (Intr.)
Da fangdeng ding wang jing 大方等頂王經, s. *Mahāvaipulyamūrdhārāja-sūtra* (Intr.)
Da Jiaye 大迦葉 (Jiayebo 迦葉波, Jiashe[bo] 迦攝[波], Jiayetoutuo 迦葉頭陀 [Kāśyadhūta]): s. Mahākāśyapa (III)
da jie 大劫, s. *mahākalpa*; *si jie* 四劫 (*asengqiye jie* 阿僧企耶劫), s. *asaṃkhyeyakalpa*; *huai jie* 壞劫, s. *saṃvartakalpa*; *zeng jian jie* 增減劫 (*kong jie* 空劫), s. *saṃvartasthāyikalpa*; *cheng jie* 成劫, s. *vivartakalpa*; *zhu jie* 住劫, s. *vivartasthāyikalpa* (VIII)
Da lin 大林, s. Mahāvana (III)
daliyedalishe 怛唎耶怛唎奢, *vid. daoli* 忉利
Da sheng ben sheng xin di guan jing 大乘本生心地觀經, s. *Mahāyāna-mūlajātahṛdayabhūmidhyānasūtra* (Intr.)
Da sheng da yi zhan 大乘大義章 (Intr.)
da sheng xin 大乘心 (I)
da shi 大士(X)
da shihui 大施會, s. *mokṣamahāpariṣad* (Intr.)
Da *si* 大寺 (Pr.)
Da Tang xi yu ji 大唐西域記 (I)
Da Tang xi yu ji, "Dachashiluo *guo*" 呾叉始羅國 (VII)
Da Tiewei *shan* 大鐵圍山, s. Mahācakravāḍa (I)
Da tong zhi sheng 大通智勝, s. Mahābhijñābhibhū (VII)
da wei de zhu tian 大威德[諸天], s. [*deva*] *mahātejas* (III)
Da yan *pusa* 大嚴菩薩, s. *Mahāvyūha (I)
Da yi wang 大醫王, s. Bhaiṣajyagurubuddha (I, V)
Da yan *pusa* 大嚴菩薩, s. *Mahāvyūha (I)
Da yi wang 大醫王, s. Bhaiṣajyagurubuddha (I, V)

da zhi benxing 大智本行 (I)
Da zhi du lun 大智度論, s. *Mahāprajñāpāramitopadeśa* (Intr.)
da zhi 大智 (I)
da zhong bu 大衆部, s. mahāsaṃghikāḥ (XIII)
Da zhuangyan lun 大莊嚴論, s. *Sūtrālaṅkāraśāstra* (Intr.)
Da zhuangyan 大莊嚴, s. Mahāvyūha (XIII)
Da, emperador 大帝 (Intr.)
dai wu suo de bu qi fa ren 逮無所得不起法忍 (I)
Damujianyun 大目犍運 (Mujianyun 目犍運, Damuqianyun 大目乾運, Mahemujianyun 摩訶目犍運, Mahemujianluoyena 摩訶目 犍羅夜那, Muyun 目運), s. Mahāmaudgalyāyana (III)
Dao An 道安 (Intr.)
dao bing 刀兵, s. *śastra*; *ji yi* 疾疫, s. *roga*; *ji jin* 饑饉, s. *durbhikṣa* (VIII)
dao chang 道場, *miao puti* 妙菩提, s. *bodhimaṇḍa* (Intr., IV)
dao fa 道法 (III)
dao pin 道品 (*san shi qi dao pin* 三十七道品), s. *bodhipakṣika dharma* (I, II, IV, VIII, XI)
Dao Rong 道融 (Intr.)
Dao Sheng 道生 (Intr.)
Dao Shi 道世 (Intr.)
daoli 忉利, trāyastriṃśa, cielo (VI)
daoshi 導師, s. *nāyaka* (VIII)
De cang *pusa* 德藏菩薩, s. Śrīgarbha (IX)
De da shi *pusa* 得大勢菩薩, s. Mahāsthāmaprāpta (I)
De ding *pusa* 德頂菩薩, s. Śrīkūṭa (IX)
de fa 得法 (*fa* 法 = *wu wei fa* 無爲法, s. *asaṃskṛta dharma*) (XII)
de fayan jing 得法眼淨 (I)
de shan li 得善利 (XII)
De shou *pusa* 德守菩薩, s. Śrīgupta, Śrīgandha (IX)
de 得 ... *zheng* 證 ... (*de* 得 = *you wei guo* 有爲果; *zheng* = *wu wei guo* 無爲果) (VII)
Deng bu deng guan *pusa* 等不等觀菩薩, s. Asamasamadarśana (I)
Deng guan *pusa* 等觀菩薩, s. Samadarśana (I)
Deng guan, s. Samadarśana (Intr.)
Deng wang 燈王 = Xumi deng wang 須彌燈王 (Pr.)
deng xin shi 等心施 (III)
deng yi wei 等一味(VII)
dhāraṇī (*tuoluoni* 陀羅尼) (Intr.)
Di gang *pusa* 帝綱菩薩, s. *Indrajāla (I)

di Shi 帝釋, Śakra, Indra (II, IV, VI)
Di shi 諦實 (IX)
di yi yi 第一義 (I)
di 地, "tierra" (II)
di 諦, "verdad" (IV)
Dian de *pusa* 電德菩薩, s. *Vidyutguṇin, Vidyuddeva (I)
diandao 顛倒, *diandao xiang* 顛倒想 (III, VII)
diaofu 調伏 (V)
ding li 定力 (III)
Ding zizai wang *pusa* 定自在王菩薩, s. Samādhivikurvitarāja (I)
ding 定, *si kong ding* 四空定 (II, V)
Dong Han = Han de Oriente, dinastía 東漢 (Intr.)
Dong Jin = Jin de Oriente, dinastía 東晉 (Intr.)
Dong Zhongshu 董仲舒 (Pr.)
dong 動 ↔ *nian* 念 (IX)
doushuai tian 兜率天, tuṣita, cielo (IV)
dujue 獨覺 (III)
Dunhuang bianwen ji 敦煌變文集 (Intr.)
Dunhuang shishi jingjuan zhong wei ru zangjing lun zhushu mulu 敦煌石室经卷中未入藏经论著述目录 (Intr.)
duoluoyedenglingshe 多羅夜登陵舍, *vid. daoli* 忉利
duo wen 多聞 (II)
duo zhi duo shi 多知多識 (I)
Duowen di yi 多聞第一 (III)

ê gui 餓鬼, s. *preta* (VIII)
ê qu 惡趣 (I)
er fa 二法: *wo* 我 + *wo suo* 我所 (V)
er jian 二見: *vid. er fa* 二法
er sheng 二乘 = *śrāvaka* + *pratyekabuddha* (Pr., Cap IV , XI)

fa bu shu yin bu zai yuan gu 法不屬因不在緣故 (III)
fa cang (XIII)
fa cheng 法城 (I, XIII)
fa kong 法空 (III)
fa le 法樂, s. *dharmarati* (Intr.)
fa lun 法輪, s. *dharmacakra* (I)
fa lun 法輪, s. *dharmacakra* (I)
Fa ming *rulai* 法明如來, s. Dharmaprabhāsa *tathāgata* (III)

fa shen 法身, s. *dharmakāya* (Intr., Pr.)
fa shi zhi hui 法施之會, s. *dharmadānayajña* (Intr.)
fa wang 法王 (V)
fa wu wo 法無我, s. *dharmanairātmya* (Intr.)
fa xi you xin 發希有心 (XIV)
Fa xian zhuan 法顯傳 (I)
Fa xiang *pusa* 法相菩薩, s. Dharmaketu (I)
fa xin 發心, s. *bodhicitta* (IV)
fa xing 法性, s. *dharmatā, bhūtatathatā* (III, XI)
fa yao 法要, s. *dharmoddāna* (Intr., III)
Fa yuan zhu lin 法苑珠林 (Intr.)
fa yun di 法雲地, s. *dharmamegha-bhūmi* (Intr.)
fa zhi gongyang 法之供養, s. *dharmapūjā* (Intr.)
Fa zizai *pusa* 法自在菩薩 (Fa zizai wang *pusa* 法自在王菩薩), s. Dharmeśvara (I)
fa 發 ... *xin* 心, s. *utpadyate* (I)
fabao 法寶, s. *dharmaratna* (I)
Fan gang *pusa* 梵綱菩薩, s. Brahmajāla (I)
Fan tianwang Shiqi 梵天王尸棄, s. Brahmā Śikhin (I)
Fan tianwang 梵天王, s. Brahmā (I)
fan xing 梵行 (II)
fan 繁, "farragoso" (Intr.)
fang deng 方等, s. *vaipulyasūtra* (XIII)
fangbian 方便, s. *upāyā* (Intr., I, II, V)
fangzhang 方丈 (Intr.)
Fanma Sanbo 梵摩三鉢, s. Brahmā Sahāpati, p. Sahāṁpati (I)
fannao gou 煩惱垢 (VI)
fannao xi 煩惱習 (*yuxi* 餘習) (IV)
Fanyi ming yi ji 翻譯名義集 (II, III)
Fanyi wenxue yu fodian 翻譯文學與佛典 (Intr.)
fanzhi 梵志 (III)
fashen dashi 法身大士, s. *dharmakāya mahāsattva* (V)
fashi 法式 (V)
faxiang 法相 (I)
fayan jing 法眼淨 (III)
fei dao 非道, s. *agatiṃ gacchan* (Intr., VIII)
fei ren 非人 (VII)
fei ru ding yi fei qi ding yi 非入定意非起定意 (III)

fei shen 非身, s. *anātman* (Intr.)
Fei Zhangfang 費長房 (Intr.)
fenbie zhi 分別智, s. *viveka* ↔ *wu fenbie zhi* 無分別智 (V)
fenbie 分別, s. *parikalpana* (III , V)
"Fo bu siyi fa pin" 佛不思議法品, s. "*Buddhācintyadharmavarga" (Intr., VI)
fo [*suo*] *yin* 佛[所]印, s. *buddhamudrāmudrita* (III)
fo dao 佛道 (VIII)
Fo fa pu ru dao men jing 佛法普入道門經 (Intr.)
Fo fa pu ru dao men sanmei jing 佛法普入道門三昧經 (Intr.)
fo fa 佛法, s. *buddhadharma* (Intr.)
fo guo qingjing 佛國清淨 (I)
fo guotu 佛國土, *fo guo* 佛國, *jingtu* 淨土 (I)
fo hua 佛化 (VII)
fo shen 佛身, s. *buddhakāya* (II)
fo shi 佛事, s. *buddhakārya* (Intr.)
Fo shuo shoulengyan sanmei jing 佛說首楞嚴三昧經, s. *Śūraṃgamasamādhisūtra* (Intr.)
fo tu 佛土, s. *buddhakṣetra* (Intr., I)
fo yin sheng 佛音聲, *ba yin* 八音 (XI)
fo 佛 ↔ *fa* 法 ↔ *zhong* 衆 (IX)
Fodian de fanyi 佛典的翻譯 (Intr.)
Fojiao fanyi wenxue 佛教翻譯文學 (Intr.)
Fotuoyeshe 佛陀耶舍, s. Buddhayaśas (Intr.)
fu [*bao*] 福[報] (IV)
fu de 福德, *hui ming* 慧明 (IV)
fu li 福力 (II)
fu she 父舍 (IV)
fu shuo fa zhe wu shuo wu shi qi ting fa zhe wu wen wu de 夫說法者無說無示其聽法者無 聞無得 (III)
Fu tian *pusa* 福田菩薩, s. Puṇyakṣetra (IX)
fu xin 伏心 (IV)
fu xing 福行 ↔ *zui xing* 罪行 ↔ *bu dong xing* 不動行 (IX)
fu yang [*zhi jian*] 俛仰[之間] (IV)
Fujiasha 弗迦沙, s. *Pukasa (XI)
Fulanna Jiaye 富蘭那迦葉 (Bulana 不/布/晡/補 剌拿/那, Bulan 布蘭), s. Pūraṇa Kāśyapa (III)
Fulouna Miduoluoni *zi* 富樓那彌多羅尼子, s. Pūrṇa Maitrāyaṇīputra (III)
Fusha *pusa* 敷沙菩薩, s. Puṣya (IX)

gai chan 蓋纏 (I)
ganlu 甘露, s. *amṛta*: *niepan ganlu* 涅槃甘露 (*jie chu ganlu* 劫初甘露), *shi xiang ganlu* 實相甘露 (I, VIII)
gantapo 乾闥婆, s. *gandharva* (Intr., I)
Gao seng zhuan 高僧傳: "Jiumoluoshi zhuan" 鳩摩羅什傳 (Intr.)
Gao Zong, emperador 高宗 (Intr.)
gen bai zhi shi 根敗之士 < *bai gen* / *zhong* 敗根 / 種 (VIII)
Gong de xiang yan *pusa* 功德相嚴菩薩, s. *Puṇyataranimittavyūha, Kūṭanimittasama-laṃkāra (I)
Gong Ming 恭明 (Intr.)
gongyang zhong zui 供養中最 (II)
gou 垢, s. *kleśaā* (Intr., III, VII)
gou 垢 ↔ *jing* 淨 (IX)
Gu Kaizhi 顧愷之 (Intr.)
Gu Weimojie jing 古維摩詰經 (Intr.)
Guyin shuo lüe 古音說略
Guan shi yin *pusa* 觀世音菩薩, s. Avalokiteśvara (I)
guan 觀, s. *vipaśyanā*, *vidarśanā* (III, IV)
Guang xiang *pusa* 光相菩薩, s. Prabhāketu (I)
Guang yan *pusa* 光嚴菩薩, s. Prabhāvyūha (I)
Guang yan *tongzi* 光嚴童子, s. *Prabhāvyūha *kumāra* (IV)
guangming guotu 光明國土 (IV)
Guang zhuang光幢 (IX)
gui 歸 (III)
gui 鬼 (IX)
Guzang 姑臧 (Wuwei 武威) (Intr.)

He Weimojie jing 合維摩詰經 (Intr.)
hehe xiang 和合相 (III)
helile guo 訶梨勒果, s. *harītakī* (III)
Heng *he* 恒河, Ganges (VI)
Heshang 和尙 = Hva-śang (IX)
Hōjōki = *Fangzhang ji* 方丈記 (Intr.)
Hong shi, era 弘始 (Intr, Pr.)
Hu fan *wang* 斛飯王, s. Droṇodana *rāja* (III)
Hu Shi 胡適 (Intr.)
hu shi 護世, s. *lokapāla* (II, VI)
hu 護, s. *upekṣā* (Intr.)

Hua guang *fo* 華光佛, s. Padmaprabha (I)
hua shen 化身, s. *nirmānakāya* (Intr.)
Hua yan *pusa* 華嚴菩薩, s. Padmavyūha (I, IX)
hua 化, "espíritu" (III)
Huai mo *pusa* 壞魔菩薩 (Huai mo jun *zunzhe* 壞魔軍尊者), s. Mārapramardaka (I)
huan zhong 環中 (Pr.)
huan 幻 (II)
Huang Lao *xue* 黃老學 (Intr.)
Huang wu, era 黃武 (Intr.)
huaren 化人 (III, VII)
hufa shen 護法神 (I)
Hui ji *pusa* 慧積菩薩, s. Prajñākūṭa (I)
Hui Jiao 慧皎 (Intr.)
Hui Neng 惠能 (III)
Hui Yuan 慧遠 (Intr.)
hui 慧 (IV)
Hui, emperador 惠帝 (Intr.)
huixiang 迴向, s. *pariṇāmanā* (I, V)

Ikeda Daisaku 池田大作 (Intr.)
Ishida Mizumaro 石田瑞麿 (Intr.)

jambū (*yanfu shu* 閻浮樹) (Intr.)
Ji gen *pusa* 寂根菩薩, s. Śāntendriya (IX)
Jijing yan 寂靜根 (IX)
Ji le 極樂, s. Sukhāvatī (XI)
ji mie 寂滅 = *nirvāṇa* (III, VII)
Ji Xianlin 季羨林, *Da Tang xi yu ji jiaozhu* 大唐細域記校注 (VII)
Ji Zang 吉藏 (Intr.)
jia ming 假名 (III)
jialouluo 迦樓羅, s. *garuḍa* (I)
Jialuojiu[sun]tuo 迦羅鳩[孫]馱 (Jieluojiasuntuo / 羯羅迦孫]馱, Jieluojiacundi 羯羅迦寸地, Juliusun 拘/俱留孫, Jiulousun 鳩樓孫, Juliuqin 拘留秦, Julouqin 拘樓秦), p. Kakusaṃdha, s. Krakucchanda (XIII)
Jialuojiutuo Jiazhanyan 迦羅鳩馱迦旃延, s. Krakuda Kātyāyana (III)
jian dong 見動 (III)
jian jie 減劫, s. *apakarṣa* (XIII)

jian wen jue zhi 見聞覺知; *jue* 覺, *zhi* 知 (VI)
jian yi jie 減一劫 (XIII)
jian 見 (VIII)
jiang 漿 (VIII)
Jianye 建業 (Intr.)
Jiaoshijia 憍尸迦, p. Kosiya, s. Kauśika (IV)
jie zei 結賊 (VII)
jie 偈, s. *gāthā* (I)
jie 接, "traer en la mano" (XII)
jie 解 (III)
jie, ding, hui, jietuo, jietuo zhijian 戒定慧解脫解脫知見 (*wu fen fa shen* 五分法身) (II)
*jie*劫, *jiebo* 劫波 (V)
Jiebita 劫比他, s. Kapitha (XII)
Jiekong di yi 解空第一 (III)
jien wen jue zhi 見聞覺知; *jue* 覺 (XII)
Jin ji *pusa* 金髻菩薩, s. Suvarṇacūḍa (I)
Jin *shan* 金山 (I)
jin 盡 ↔ *bu jin* 不盡 (IX)
Jin, dinastía 晉 (Intr.)
Jing guang cheng *wang* 淨光稱王, s. Vimala-prabhākīrtirāja (Intr.)
Jing jie *pusa* 淨解菩薩, s. Śuddhādhimukti (IX)
Jing ming xuan lun 淨名玄論 (Intr.)
jing ming 淨命 (IV, VIII)
Jing sheng jie 淨勝解 (IX)
jing tu 淨土, s. *buddhakṣetrapariśodhana* (Intr.)
Jing xian 淨現, s. Prasannadarśana (Intr.)
jing xiang 淨相 (IX)
Jing yue 淨月, s. Vimalacandra (Intr.)
jing 淨 (XI)
jing 淨 = *zheng* 正 (V)
jing 經 = *shi er bu jing* 十二部經: *xiuduoluo* 修多羅, s. *sūtra*; *zhiye* 祇夜, s. *geya*; *jiatuo* 伽陀, s. *gāthā*; *nituona* 尼陀那, s. *nidāna*; *yidiyueduojia* 伊帝曰多伽, s. *itivṛttaka*; *sheduojia* 闍多伽, s. *jātaka*; *afupidamo* 阿浮[毗]達摩, s. *abdhutadharma* o *abhiddharma*; *abotuona* 阿波陀那, s. *avadāna*; *youpotishe* 優婆提舍, s. *upadeśa*; *youtuona* 優陀那, s. *udāna*; *pifulue* 毗浮略, s. *vaipulya*; *hejialuo* 和伽羅, s. *vyākaraṇa* (XIII)
jingang hui 金剛慧 (IX)

jingjin 精進 (*piliye* 毗梨耶), s. *vīrya*: *vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度
jingshe 精舍 (III)
jingshi 靜室 (IV)
jinnaluo 緊那羅, s. *kimnara* (I)
Jinzhou cang 禁咒藏, s. Dhāraṇīpiṭaka (XIII)
jiu nao chu 九惱處, *jiu jie* 九結 (VIII)
jiu shi liu shu 九十六術, *jiu shi liu zhong wai dao* 九十六種外道 (VIII)
Jōron kenkyū 肇論研究 (Intr.)
jue zhong 厥中 (Intr.)
jue 覺 (*qi jue* [*fen* / *zhi*] 七覺[分/支], *qi puti fen* 七菩提分, s. *saptabodhyaṅga*): *ze fa jue zhi* 擇法覺支, *jingjin* 精進, *xi*喜, *qing an* 輕安, *nian* 念, *ding* 定, *she* 捨 (I, VII, VIII)
jueguan 覺觀 (III)
jushi 居士, s. *kulapati* (III)
juzu [*jie*] 具足戒 (III)

kai wu cheng wu 開物成務 (Pr.)
Kai yuan Shi jiao lu 開元釋教錄 (Intr.)
Kamo-no-Chōmei 鴨長明 (Intr.)
Kawaguchi Ekai 河口慧海 (Intr.)
kleśa (K = *gou* 垢; ZQ = *wu* 污, *lao chen* 勞塵) (Intr.)
kong kong 空空 = *hui kong* 慧空 + *li kong* 理空 , o *zhi kong* 智空 + *fa kong* 法空 (V)
kong xian chu 空閒處, *alanruo* 阿蘭若, s. *araṇya* (IV)
kong 空, s. *śūnyatā* (Intr.)
kong 空 ↔ *wu xiang* 無相 ↔ *wu zuo* 無作 (IX)
kongji 空寂, s. *nirvāṇa* (I, V)
Kongxu zang *pusa* 空虛藏菩薩, s. Gaganagañja (I)
ku fa ren 苦法忍 (VIII)
Kui Ji 窺基 (Intr.)

le niepan 樂涅槃 ↔ *bu le shijie* 不樂世界 (IX)
Le shi *pusa* 樂實菩薩, s. Satyarata (IX)
le shuo bian 樂說辯, s. *pratibhāna* (XI)
Lei tian *pusa* 雷天菩薩, s. Vidyuddeva (IX)
Lei yin *pusa* 雷音菩薩, s. Meghasvara (I)
lei 累 (VII)
Li Fangqui 李方桂 (Intr.)

Li Yizhuo 李翊灼 = Li Zhenggang 李證剛(Intr.)
Lidai san bao ji 歷代三寶紀 (Intr.)
Ling, emperador 靈帝 (Intr.)
liu bi 六蔽 (VIII, X)
liu chen 劉塵, seis *guṇa* (III)
liu dao zhongsheng 六道衆生 (III)
liu du 六度, seis *pāramitā* (Pr., I)
liu gen 六根 (III , VI, VII)
liu he [*jing*] 六和[敬] (IV)
liu jing 六境 (VI)
liu nian 六念, s. *anusmṛti* (IV)
liu qing 六情 (VII)
liu ru 六入, s. *ṣaḍāyatana* (II, III, IV, VIII)
liu shi er jian 六十二見 (*zhu xiejian* 諸邪見) (III , V)
liu shi 六識 (XIII)
liu tong 六通, s. *ṣaḍabhijñā* (Intr., II, IV)
Liu Yu 劉裕 (Pr.)
Long Shu 龍樹, s. Nāgārjuna (Intr.)
long xiang 龍象 (VI)
long 龍, s. *nāga* (I)
Longmen 龍門 (Intr.)
lou jin [*tong*] 漏盡[通] (V)
lou jin yi jie 漏盡意解 (I)
lou 漏, s. *āsrava* (I, III)
Louzhi 樓至 (Luzhi 盧至, Luzhe 盧遮, Louyou 樓由), s. Rucika, Roca (XIII)
Lu, monte 廬山 (Intr.)
Lu Fayan 陸法言 (Intr.)
Lu Tanwei 陸探微 (Intr.)
Lu Zhiwei 陸志韋 (Intr.)
Lun yu 論語, "Shu er" 述而 (Pr.)
Luohouluo 羅睺/吼羅 (Luohuo 羅喉, Luoyun 羅云, Luohuluo 羅怙羅), s. Rāhula (III)
luosha 羅剎, s. *rākṣasa* (XIV)

Ma ming 馬鳴, s. Aśvaghoṣa (IX)
Mahe zhiguan 摩訶止觀 (II)
Mahejiazhanyan 摩訶迦旃延 (Da Jiazhanyan 大迦旃延, [Da] Jiaduoyanna [大]迦多衍 那, Jiadiyeyena 迦底耶夜那, Jiazhan[yan *zi*] 迦旃[延子]],

Jiazhan[ni *zi*] 迦氈延 [尼子], Jiaduoyanni *zi* 迦多衍/演尼子), s. Mahākātyāyana (III)
Meng Zang fojiao shi 蒙藏佛教史 (Intr.)

mi cang 秘藏, *shen kou yi* 身口意 (V, X)
Miao bi *pusa* 妙臂菩薩 (Su-p/b-ohu 蘇婆/波呼/胡), s. Subāhu (IX)
Miao hui 妙慧 (IX)
miao lianhua 妙蓮華 (XII)
Miao sheng *pusa* 妙生菩薩, s. Sujāta (I)
Miao xing 妙星 (IX)
Miao yi *pusa* 妙意菩薩, s. Pramati (IX)
mie ding 滅定, *samāpatti* de la extinción (III)
mie du 滅度 = *nirvāṇa* (VII)
miejin ding 滅盡定 = *mie shou xiang ding* 滅受想定 (VII, IX)
Mile *pusa* 彌勒菩薩 (Mi[le]dili 彌[勒]帝隸, Meidili 梅低利, Meidali 梅怛麗, Meidalüye 昧怛履曳), s. Maitreya (I , IV)
Ming gang *pusa* 明綱菩薩, s.*Prabhājāla, Jālinīprabha (I)
Ming xiang *pusa* 明相菩薩 (IX)
ming 明 ↔ *wu ming* 無明 (IX)
Mixing di yi 密行第一 (III)
mo hou 末後, *zheng xiang mo* 正像末 (*mo* 末 = *mo shi* 末世) (XIII, XIV)
Mo *yuan* 魔怨, s. Māra = Mo Boxun 魔波旬 ([Mo] Boyu [魔]波逾, [Mo] Bobi [魔]波鞞), s. [Māraḥ] Pāpīmā[n], [Māraḥ] Pāpīyas, Māraḥ Pāpīyān (I , IV). *Vid.* también *si* Mo 四魔, *si yuan* 四怨
Mogao 莫高 (Intr.)
mohouluojia 摩睺羅伽, s. *mahoraga* (I)
Mojiali Jusheli *zi* 末伽梨拘賒梨 (Moqiali Qusheli 末佉梨劬奢離), s. Maskari Gośālīputra (III)
Mojie 摩詰 (Intr.)
Mulian jiu mu 目連救母 (Intr.)
Mushanokōji Saneatsu 武者小路實篤 (Intr.)
Muzhenlintuo *shan* Mahemuzhenlintuo *shan* 目真鄰陀山摩訶目真鄰陀山, monte de Mucilinda o Mahāmucilinda (I)

Nagao Gajin 長尾雅人 (Intr.)
Nalantuo 那爛陀, s. Nālandā (Intr.)
Naluoyan *pusa* 那羅延菩薩, s. Nārāyaṇa *bodhisattva* (IX)
Naluoyan 那羅延, Tian lishi 天力士, s. Nārāyaṇa (VIII)
Nan sheng *rulai* 難勝如來, s. Duṣprasaha *tathāgata* (IV, VII)

Nanwu 南無, s. Namaḥ (XI)
nayouta 那由他, s. *nayuta* = *yi* 億 (XII)
nei jian wai jian 內見外見 (V)
neiguan 內官 (II)
ni jian 逆見 (XII)
nian 念 = *yinian* 憶念 (VII)
nianding 念定 (I)
Nijiantuo Ruoti *zi* 尼犍陀若提子, s. Nirgrantha Jñātṛputra (III)

Ōtani, universidad 大谷 (Intr.)

pan yuan 攀緣, *yuan lü* 緣慮 (IV, V)
panyuan jing 攀緣莖 (V)
pin fa 貧法 (III)
pingdeng 平等, *pingdeng zhi dao* 平等之道 (III, IV)
Pingsha 頻沙, s. Bimbisāra (XI)
Piyeli 毗耶離 (Pisheli 毗舍離, Feisheli 吠舍離), s. Vaiśālī (Pr., I)
poluomen 婆羅門, s. *brahmāṇa* (II)
prajñā (*banruo* 般若) (Intr.)
Pu mi 普密 (IX)
Pu shou *pusa* 普守菩薩, s. Parigūḍha (IX)
Pu xian se shen 普現色身, s. Sarvarūpasaṃ-darśana (VIII)
Pusa cang 菩薩藏, s. Bodhisattvapiṭaka (XIII)
pusa jingtu 菩薩淨土 (I)
pusa seng 菩薩僧, s. *bodhisattvasaṃgha* (XI)
pusa xin 菩薩心 ↔ *shengwen xin* 聲聞心 (IX)
pusa 菩薩, *putisaduo* 菩提薩埵, s. *bodhisattva* (I)
puti xiang 菩提相 (IV)
puti 菩提, s. *bodhi* (Intr.)

qi bao 七寶, s. *saptaratna* (I)
qi cai bao 七財寶 (*qi fa cai* 七法財): *xin* 信, *jin* 戒, *wen* 聞, *she* 捨, *hui* 慧, *can* 慚, *kui* 愧. O: *xin* 信, *jin* 戒, *wen* 聞, *she* 捨, *dinghui* 定慧, *cankui* 愧慚, *jin* 進 (VIII)
qi jing hua 七淨華: *jie jing* 戒淨, *xin jing* 心淨, *jian jing* 見淨, *du yi jing* 度疑淨, *fenbie dao jing* 分別道淨, *xing duan zhijian jing* 行斷知見淨, *nieban jing* 涅槃淨 (VIII)
qi pu she 七步蛇 (XI)

qi pusa gen 起菩薩根 (I)
qi shi chu 七識處, s. *vijñānasthiti*, relativas a *shen* 身 y *xiang* 想: *yu jie zhi ren tian* 欲界 之人天; *fan zhong tian* 梵衆天; *ji guang jing tian* 極光淨天; *bian jing tian* 遍淨天; *wu xiang tian* 無想天; *kong wu bian chu* 空無邊處; *shi wu bian chu* 識無邊處 (VIII)
qi xiang hai 七香海 (I)
qi yi ren hu 豈異人乎 (XIII)
qi zhu 七住, *qi you* 七有, *qi sheng* 七生 (IV)
qiang, etnia 羌 (Pr., VIII)
Qie yun 切韻 (Intr.)
Qin Posterior, dinastía 後秦 (Intr., Pr.)
qiu fa 求法, s. *dharmaparyeṣaṇā* (Intr.)
qiu jing 丘井 (II)
qiu 求 (VI)
qu lai 去來 (III)
qu 取; *qu-yu* 取與; *zao* 造 (I)
qu 趣, "destino" (IV, VIII)
qu 趣; "estar destinado" / *qǔ* 取, "obtener la omnisciencia" (XII)
quan zhi 權智 (Pr., I)
quan 權, s. *upāya* (Intr.)
Qutan Sengjiatipo 瞿曇僧伽提婆 (Zhong Tian 衆天), s. Gautama Saṃghadeva (Intr.)

ran 然 = 燃 (III)
raoluan 擾亂 (III)
ren [*wei*, *di*] 忍[位、地], *bu tu zhuan di* 不退轉地 (IV, VII)
Ren bao 人寶 (I)
ren ru 忍辱 (*chanti* 羼提), s. *kṣānti* (*vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度) (I)
ren tuoluoni 忍陀羅尼 (XIII)
ren 人 (II, III)
renzhe 仁者, s. *bhadanta* (I)
Ri mi 日密, s. Sūryaguhya (Intr.)
rou shun ren 柔順忍, una de las *san ren* 三忍 (XIII)
rouzhi o yuezhi, etnia y reino 月氏 (XI)
ru bu er famen 入不二法門; *famen* 法門, s. *dharmaparyāya*; *fa* 法, *men* 門, *ru* 入 ... *men* 門, *bu er* 不二 (IX)
ru ding 入定 (III)
Ru guang *fo* 乳光佛 (III)

ru hua 如化, [*ru*] *hua ren* [如]化人 (IV)
ru sanmei 入三昧 (III)
ru si fa 如斯法 (VII)
ru yan cong ke ai sheng 如炎從渴愛生 (II)
ru 如, *fa xing* 法性, *shiji* 實際 (IV)
ru 如, s. *tathā* (III, IV, VII)
rulai zhong 如來種, s. *tathāgatagotra* (Intr., VIII)
rulai 如來, s. *tathāgata* (Intr., Pr., I, VII, VIII, IX)
Ru yi 如意 (III)

saṃskṛta y *asaṃskṛta* (K = *you* 有, *wu you* 無有; ZQ = *shu* 數, *wu shu* 無數) (Intr.)
san bao 三寶, s. *triratna*: *fo* 佛, s. *buddha*; *fa* 法, s. *dharma*; *seng* 僧, s. *saṃgha* (I, IX)
san dao bao jie 三道寶階 (XII)
san du 三毒 (V, VII)
san ê 三惡 (I, VIII)
San fa du lun 三法度論, s. *Tridharmakaśāstra* (Intr.)
san gou 三垢 (XII)
san jian fa 三堅法 (IV)
san jie zun 三界尊 (I)
san jie 三界, s. *triloka*: *yu jie* 欲界, s. *kāmadhātu*; *se jie* 色界, s. *rūpadhātu*; *wu se jie* 物色界, s. *arūpadhātu* (I, II, III, V, VI)
san jietuo men 三解脫門 (*san kong* 三空, *san sanmei* 三三昧, *san niepan men* 三涅 槃門): *kong* 空 + *wu xiang* 無相 + *wu zuo* 無作 (*wu yuan* 無願, *wu qi* 無起) (II, IV, V, IX, XI, XII)
san ju 三聚 (I)
san kong 三空: *vid. san jietuo men* 三解脫門
san ming 三明 (II, IV)
san niepan men 三涅槃門: *vid. san jietuo men* 三解脫門
san qian da qian shijie 三千大千世界, s. *trisāhasramahāsāhāsrolokadhātuḥ* (I)
san sanmei 三三昧: *vid. san jietuo men* 三解 脫門
san shan 三善 (VIII)
san shen 三身, s. *trikāya*: *fa shen* 法身, s. *dharmakāya*; *bao shen* 報身, s. *sambhogakāya*; *hua shen* 化身, s. *nirmāṇakāya* (II). O: *fa hua sheng shen* 法化生身, *jingang shen* 金剛身, s. *nirmāṇakāya*; *wu fen fa shen* 五分法身, s. *pañca-dharmakāya*; *fo shi xiang* 佛實相, *fa shen* 法身, s. *dharmakāya* (III)

san shi er xiang 三十二相, s. *dvātriṃśadvara-lakṣaṇa* (I, VIII)
san shi er ye 三十二業 (IV)
san shi liu bu shen 三十六部神 (IX)
san shi 三世 (VII)
san shou 三受: *ku* 苦, *le* 樂, *she* 捨 (V)
san xiang 三相 (XI)
san ye 三業: *shen* 身, *kou*, *yi* 意 (IX)
sanmei 三昧 (II)
sanmiao sanfotuo 三藐三佛陀 = *zheng bian jue* 正遍覺, s. *samyaksaṃbuddha*; *duotuoa-jiadu* 多陀阿伽度 = *ru lai* 如來 o *ru qu* 如去, s. *tathāgata*; *fotuo* 佛陀 = *jue* 覺, s. *buddha* (XI)
se kong wai dao 色空外道 (IX)
se 色, *se ru* 色如, *se xing* 色性, *se shi*[*ji*] 色實[際] (XII)
se 色 ↔ *se kong* 色空 (IX)
Seng Rui 僧睿 (Intr.)
Seng You 僧祐 (Intr.)
Seng Zhao 僧肇 (Intr., Pr.)
shali 剎利, *shadili* 剎帝利, s. *kṣatriya* (II)
shamen 沙門, s. *śramaṇa* < *śram* (II)
shami 沙彌, s. *śrāmaṇera* (III)
Shan de 善德 = Sudatta (Sudaduo 蘇達多, Xuda 須達, Shan shi 善施, Le shi 樂施) = Anāthapiṇḍada o Anāthapiṇḍika (Gei gudu 給孤獨) (IV)
shan ji 善寂 (IV)
shan jie 善解 (III)
Shan kuai 善快, Miao xi 妙喜, s. Abhirati (VII)
shan nanzi 善男子 (IV)
Shan si 善思, s. Sucinta o Bhadracinta (Intr.)
Shan su *pusa* 善宿菩薩, s. Bhadrajyotis (IX)
Shan Tiaoshun 善調順 (IX)
Shan Weimojie jing 刪維摩鞊經 (Intr.)
Shan xiang ji yin *pusa* 山相擊音菩薩, s. Giryagrapramardirāja (I)
Shan yan *pusa* 善眼菩薩, s. Sunetra (IX)
Shan yi *pusa* 善意菩薩 (Militouzhiduona 彌栗 頭支多那), s. *Mṛducittaṇā, Dāntamati (IX)
shan 善 ↔ *bu shan* 不善 (IX)
"Shangguyin yanjiu" 古音研究
Shang shan *pusa* 上善菩薩, s. Suvinīta (IX)
shang wei 上味 = *ahuntuo* 阿昏陀, s. *agada*, *sarasa* (XI)

shang zuo bu 上坐部, s. mahāsthavirāḥ (XIII)
shangren 上人 (VII)
Shansheye Piluozhi *zi* 刪闍夜毗羅胝子 (Shansheyi Pilazhi *zi* 刪逝移毗剌知子), s. Saṃjayin Vairaḍīputra, Sañjaya Vairāṭīputra (III)
shao yu zhi zu 少欲知足 (XI)
she 捨, s. *upekṣā* (Intr., IV)
Sheli *fo* 舍利佛 (Sheli *zi* 舍利子, Shelifu[duo / dan]luo 奢利弗/富[多/擔]羅, Fuduoluo 富多羅), s. Śāriputra (I)
sheli ta 舍利塔, s. *śarīra-stūpa* (XIII)
sheli 舍利, s. *śarīra*: *quan shen sheli* 全身舍利 / *sui shen sheli* 碎身舍利 (XIII)
Shen hui *pusa* 深慧菩薩, s. Gambhīramati (IX)
shen jing 深經 (XIII)
shen san 身三, *kou si* 口四, *yi san* 意三(X)
shen tong zhi hui 神通智慧 (I)
shen xiang li 身相離; *xiang* 相 = *biao* 表 (V)
shen xin 深心 (I)
shen 神, s. *deva* (I)
shen 身 ↔ *kou* 口 ↔ *yi* 意 (IX)
shen 身 ↔ *shen mie* 身滅 (IX)
shena jiao 耆那教 (III)
Sheng cang 勝藏 (IX)
sheng fa 勝法 (II)
Sheng feng 勝峰 (IX)
sheng jing 勝境 (IV)
Sheng mi 勝密 (IX)
sheng mie xin xing 生滅心行 (III)
sheng ming 聲明 (Intr.)
sheng zhi 聖智, s. *āryajñāna* (Pr.)
sheng 生 ↔ *mie* 滅 (IX)
shengren 聖人, *fanren* / *fu* 凡人/夫 (VII)
shengsi 生死, *shengsi dao* 生死道, s. *saṃsāra* (I, VII)
shengsi 生死 ↔ *niepan* 涅槃 (IX)
shengwen 聲聞, *shengwen sheng* 聲聞乘, s. *śrāvakayāna* (I, III)
Shenshen jue 甚深覺 (IX)
Shentong di yi 神通第一 (III)
shi ba bu gong fa 十八不共法, s. *āveṇikadharma* (I, IV)
shi ba jie 十八界, s. *aṣṭādaśadhātu*: *liu gen* 六根 (= *liu ru* 六入) + *liu chen* 六塵 + *liu shi* 六識 (II, VI, VII). O: *wu yin* 五陰 + *si da* 四大 + *nei ru* 內入 (IV)
shi bu shan 十不善 (*shi bu shan dao* 十不善道) = *shi ê* 十惡: *vid. shi shan* 十善
shi chan 十纏 (I)
shi da dizi 十大弟子 (III)
shi di 十地, *shi zhu* 十住, s. *daśabhūmika* (IV, V, VII)
shi er fen xing 十二分星 (Pr.)
shi er ru 十二入 = *liu gen* 六根 + *liu jing* 六境 (VI, VII)
shi er yuanqi 十二緣起 (*yuanqi* 緣起, *shi er yinyuan* 十二因緣), s. *dvādaśāga pratītyasamutpāda*: *wu ming* 無明; *xing* 行, s. *saṃskāra*; *shi* 識, s. *vijñāna*; *ming se* 名色, s. *nāmarūpa*; *liu ru* 六入, s. *ṣaḍāyatana*; *chu* 觸, s. *sparśa*; *shou* 受, s. *vedanā*; *ai* 愛, s. *tṛṣṇā*; *qu* 取, s. *upādāna*; *you* 有, s. *bhava*; *sheng* 生, s. *jāti*; *lao si* 老死, s. *jarāmaraṇa* (Intr., I, V, IV)
shi fang zhu fo 十方諸佛 (I)
shi hao 十號: Ru lai 如來, s. Tathāgata; Ying gong 應供, s. Arhat; Zhengbian zhi 正遍知, s. Samyaksaṃbuddha; Mingxing zu 明行足, s. Vidyācaraṇasaṃpanna; Shan shi 善逝, s. Sugata; Shijian jie 時間解, s. Lokavid; Wushang shi 無上士, s. Anuttara; Diaoyu zhangfu 調禦丈夫, s. Puruṣadamyasārathi; Tianren shi 天人師, s. Śāstā devamanuṣyāṇām; Fo shizun 佛世尊, s. Buddhalokanātha o Bhagavān (XIII)
shi jian zhe shang bu jian shi 實見者尚不見實; *shi jian zhe* 實見者, *jian shi* 見實 (IX)
shi li 十力, s. *daśabala* (I, IV, V)
Shi liu guo 十六國 (Pr.)
shi shan li 失善利 (XIV)
shi shan 十善, acciones contrarias a *shi ê* 十惡: *bu sha* 不殺, *bu dao* 不盜, *bu yin* 不淫, *bu wang* 不妄, *bu ê kou* 不惡口, *bu liangshe* 不兩舌, *bu qiyu* 不綺語, *bu ji* 不嫉, *bu hui* 不恚, *bu xiejian* 不邪見 (I, VII, X, IX)
Shi tihuan yin 釋提桓因 (Shijia tihuan yintuoluo 釋迦提桓因陀羅), s. Śakra devānām indraḥ (XIII)
shi wang 世王 = *hu shi* 護世, s. *lokapāla* (II, VI)
shi xiang 實相 (III)
shi xing 示行(VIII)
shi zhi 實智 (Pr., I)
shi zhu 十住, *shi di* 十地, s. *daśabhūmika* (IV, V, VII)
Shi *zi* 釋子, s. *śākyaputrīya* (IV)

Shi zun 世尊, s. Lokanātha, Lokajyeṣṭha, Bhagavat (I)
shi 事 ↔ *li* 理 (IV)
shi 實 ↔ *pu shi* 不實 (IX)
shi 示, *xian* 現 (VIII)
shi 識, *fenbie shi* 分別識 (III)
shiji 實際 (III)
Shijia rulai yinghua lü 釋迦如來應化錄 (IV)
shijie 世界 ↔ *chu shijie* 出世界 (IX)
Shiqi 尸棄, s. Śikhin (I)
Shizi hou *pusa* 師子吼菩薩, s. Siṃhanādanādin (I)
Shizi hui 師子慧 (IX)
Shizi *pusa* 師子菩薩, s. Siṃha (IX)
Shizi xiang 獅子響, s. Siṃhakīrti (VII)
Shizi yi *pusa* 師子意菩薩, s. Siṃhamati (IX)
shizi zhi zuo 師子之座, s. *siṃhāsana* (I)
shizuo fo shi 施作佛事 (X)
Shōtoku, príncipe 聖德太子 (Intr.)
shou chi 受持, "retener" (XII)
shou shen 受身 (VII)
shou 受 (s. *vedanā*), *xiang* 想 (s. *saṃjñā*), *xing* 行 (s. *saṃskāra*), *shi* 識 (s. *vijñāna*) (Intr., IX)
shou 受, *qu* 取; *si qu* 四取, s. *catuḥ-parāmarśa* (III)
shou 受 ↔ *bu shou* 不受 = *qu xiang bu qu xiang* 取相不取相 (IX)
shou 壽 (II)
shu er wu zuo 述而無作 (Pr.)
shu 數 / *wu shu* 無數, s. *saṃskṛta* / *asaṃskṛta* (Intr.)
shu 數, "enumeración" (IX)
Shuo Wu gou cheng jing shu 說無垢稱淨疏, [*Shuo*] *Wu gou cheng jing* [說]無垢稱經 (Intr.)
shuo xing 說行 (I)
shuo yiqie you bu 說一切有部, s. sarsvāstivādaḥ (XII)
Shuofa di yi 說法第一 (III)
si bai si bing 四百四病 (V)
si bian 四辯 (*si wu ai jie* / *zhi* / *bian* 四無 礙解/智/辯, "cuatro *pratisaṃvid*"): *fa* 法, s. *dharma*; *yi* 義, s. *artha*; *ci* 辭, s. *nirukti*; *le shuo* 樂說, s. *pratibhāna* (XI)
si chan 四禪, *si chan di* 四禪地 (II, V, VIII, XI, XII)
si da [*bao*] *cang* 四大[寶]藏 (VII)

si da 四大 (*si zhong* 四種), s. *mahābhūta*: *di* 地, *shui* 水, *huo* 火, *feng* 風 + *kong* 空, s. *ākāśa*, *shi* 識, s. *vijñāna*, *jian* 見, s. *darśana* (II, V, VII)
si deng 四等: *vid. si wuliang xin* 四無量心
si di 四諦 (IV)
si diandao 四顛倒, "cuatro *viparyaya*" (VIII)
si fa ren 四法忍 + *si lei ren* 四類忍 = *ba ren* 八忍, "ocho *kṣānti*"; *si fa zhi* 四法智 + *si lei zhi* 四類智 = *ba zhi* 八智, "ocho *jñāna*" (XI)
si fei chang 四非常 (III)
si mian yan shi bu xiang zhangbi 四面嚴飾不相障蔽 (IV)
si Mo 四魔, *si yuan* 四怨: *vid.* Mo *yuan* 魔怨
si nian chu 四念處, s. "cuatro *smṛtyupasthāna*", relacionados con *shen* 身, *shou* 受, *xin* 心, *fa* 法 (I, V)
si qu 四衢 (II)
si ruyi zu 四如意足, [*si*] *shen zu* [四]神足, s. *ṛddhipāda*: relacionados con *yu* 欲, s. *chanda*, *qin* 勤, s. *vīrya*, *xin* 心, s. *citta*, *guan* 觀, s. *mīmāṃsā* (I)
si she fa 四攝法, s. *catuḥ-saṃgrahavastu*: *bushi* 布施, s. *dāna*, *ai yu* 愛語, s. *priyavacana*, *li xing* 利行, s. *arthakṛtya*, *tong shi* 同事, s. *samānārthatā* (I, IV, VIII, X)
si shen zu 四神足: *vid. si ruyi zu* 四如意足
si tian wang 四天王 = *si tian zhu* 四天主, "cuatro *mahārāja* o *lokapāla*" (II, VI)
si tianxia 四天下 (I, VI)
si wu suo wei 四無所畏 (I, IV)
si wuliang xin 四無量心 (*si wuliang dao* 四無 量道, *si deng* 四等), s. *catvāri apramāṇāni*: *ci* 慈, s. *maitrī*, *bei* 悲, s. *karuṇā*, *xi* 喜, s. *muditā*, *she* 捨, s. *upekṣā* (Intr., I, IV, V, VII, XI)
si yi fa 四依法 (XIII)
si zheng qin 四正勤, s. *samyakprahāṇa* (I, V)
si zhong jin 四重禁 (XIII)
si zhong 四種: *vid. si da* 四大.
si zhong 四種 ↔ *kong zhong* 空種 (IX)
su di 俗諦, s. *saṃvṛtisatya* (Intr.)
su di 俗諦, s. *saṃvṛtisatya* ↔ *zhen di* 真諦, s. *paramārthasatya* (IX)
Su Shi 蘇軾 (Intr.)
suo yuan ju zu 所願具足 (*yuan* 願 = *yuan xing* 願行, *yuan zhi* 願智) (VII)
Suopo 娑婆, s. Sahā, Sahāloka, Sahālokadhātu (X)
suoyi zhe he 所以者何 (II)
Suzhou, Suyču 肅州 (Intr.)

ta 塔, *tapo* 塔婆 < p. *thūpa*, s. *stūpa* (XIII)
Tai an, era 太安 (Intr.)
tai cang jie 胎藏界, s. *garbhadhātu* (IX)
Takasaki Jikidō 高崎直道 (Intr.)
Tan jing 壇經, *Sūtra del estrado* (Intr., III, IX)
tan zhao 貪著 (IV)
tan 檀 (s. < *dāna* = ch. *bushi* 佈施); *shiluo* 尸羅 (< *śīla* = *chi jie* 持戒); *chanti* 羼提 (< *kṣānti* = *ren ru* 忍辱); *piliye* 毗梨耶 (< *vīrya* = *jingjin* 精進); *chan* 禪 (< *dhyāna* = *chan*[*ding*] 禪[定], *chana* 刹那); *banruo* 般若 (< *prajñā* = *zhihui* 智慧) (IV)
Tang, dinastía 唐 (Intr.)
Tanmoluocha 曇摩羅察 (Zhu Fahu 竺法護), s. Dharmarakṣa (Intr.)
tanyu chenhui 貪欲嗔恚 (V)
taojia lun 陶家輪 = *ru duan ni* 如斷泥 (XII)
tathāgata: *vid. rulai* 如來
tian di 天帝, s. Indra (I)
Tian *gong* 天宮 (I)
Tian wang *pusa* 天王菩薩, s. * Deva[maha]rāja (I)
tian yan 天眼, s. *divyacakṣus* (Intr.)
tian 天, s. *deva* (VII)
tiannü 天女, s. *apsaras*, *devakanyā* (IV, VII)
Tiantai 天台 (II)
Tianyan di yi 天眼第一 (III)
tianzhu 天主: *vid. si tian wang* 四天王
tianzi 天子 (III)
Tiaoshun hui 調順慧 (IX)
Tie wei *shan* 鐵圍山, s. Cakravāḍa (I)
Tipodaduo 提婆達多, s. Devadatta (III)
tong li 通力 (III)
tong 痛, s. *vedanā* (Intr.)
Toutuo xing di yi 頭陀行第一 (III).
Tsukamoto Zenryū 塚本善隆 (Intr.)
tuoluoni yin 陀羅尼印 (XIII)

upāya (K = *fangbian* 方便; ZQ = *quan* 權) (Intr.)
upekṣā (K = *she* 捨; ZQ = *hu* 護) (Intr.)

Vaiśālī: *vid.* Piyeli 毗耶離

vedanā (K = *shou* 受; ZQ = *tong* 痛) (Intr.)
Vimalakīrti: *vid.* Weimojie 維摩詰
wai dao liu shi 外道六師, s. *tīrthikaśāstṛ* (III)
wai dao wu tong 外道五通 (III)
wai dao 外道 (IV)
Wang Wei 王維 (Intr.)
wang xiang fenbie 妄想分別 (VII)
wei ceng you nande zhi fa 未曾有難得之法, s. *āścaryābhutadharma* (VII)
Wei Chengsi 魏承思 (Intr.)
wei shi zong 唯識宗, s. *dharmalakṣana* (XI)
wei wen fa 未聞法 (VIII)
Weimo jing lüeshu 維摩經略疏 (Intr.)
Weimo jing xuanshu 維摩經玄疏 (Intr.)
Weimo jing yishu 維摩經義疏 (Intr.)
Weimo yi ji 維摩義記 (Intr.)
Weimojie bu siyi jing jizhu 維摩詰不思議經 集注 (Intr.)
Weimojie bu siyi jing 維摩詰不思議經 (Intr.)
Weimojie jing jizhu 維摩詰經集註 (Intr.)
Weimojie jing 維摩詰經 (Intr.)
Weimojie suo shuo bu siyi famen jing 維摩詰所 說不思議法門經 (Intr.)
Weimojie suo shuo famen jing 維摩詰所說法 門經 (Intr.)
Weimojie suo shuo jing 維摩詰所說經 (Intr.)
Weimojie suo shuo 維摩詰所說, *Bu ke siyi jietuo famen* 不可思議解脫法門 (XIV)
Weimojie 維摩詰 (Weimoluojie 維摩羅詰, Pimoluojie 毘摩羅詰), s. Vimalakīrti (II)
weiyi 威儀 (Pr., III)
Wenshushili 文殊師利 (Wenshu 文殊, Manshushili 滿/曼殊尸/室利, Miao shou 妙首, Pu shou 普首, Jing shou 敬首, Miao de 妙德, Long zhong shang *fo* 龍種上佛, Huanxi cang mani bao jing *fo* 歡喜藏摩 尼寶精佛, Wenshushili fa wang *pusa* 文殊師利法王菩薩), s. Mañjuśrī, Mañjuśrī dharmarāja (Pr., I, V)

wo suo 我所, *wo wo suo* 我我所 (II, III)
wo 我 (II, VI)
wo 我 ↔ *wo suo* 我所 (IX)
wo 我 ↔ *wu wo* 無我 (IX)
wu ai shi 無礙施 (III)

Wu ai yan 無礙眼 (IX)
wu bai fo 五百佛 (III)
wu bi wu ci yi wu zhongjian 無彼無此亦無中閒 (III)
Wu cang 五藏, s. Pañcapiṭaka (XIII)
wu chang wu qiang wu li wu jian 無常無彊無力無堅 (II)
wu chuang you 無瘡疣 (X)
wu dao 五道 (I)
Wu Daozi 吳道子 (Intr.)
wu fen fa shen 五分法身 (III, X)
wu gai 五蓋, "cinco *nīvaraṇa*" (I, VIII)
wu gen 五根, s. *pañcendriyāṇi*: *xin* 信, *jingjin* 精進, *nian* 念, *ding* 定, *hui* 慧 (I, III, V)
Wu gongde 五功德, s. Pañcaguṇa (Intr.)
Wu gou guang 無垢光, s. Vimalaprabha (Intr.)
wu jian 無間, s. Avīci, infierno (VIII)): *vid. wu wu jian* 五無間, *wu ni zui*五逆罪
*wu jian*五見: *shen jian* 身見 (*wo* [*suo*] *jian* 我[所]見), s. *satkāyadṛṣti*; *bian jian* 邊見, s. *antargrāha*; *xie jian* 邪見, s. *mithyā*; *jian qu jian* 見取見, s. *dṛṣtiparāmarśa*; *jiejin qu jian* 戒禁取見, s. *śīla-vrata-parāmarśa* (III)
Wu jin yi *pusa* 無盡意菩薩 (Achaimo 阿差末), s. Akṣayamati (IX)
wu li 五力, s. *pañcabālani*, relacionados con *xin* 信, *jingjin* 精進, *nian* 念, *ding* 定, *hui* 慧 (I, III, V)
wu liang bai qian zhi zhong 無量百千之衆 (I)
Wu liang 無量, s. Apramāṇa (Intr.)
wu lou fa 無漏法 (VIII)
wu lou xin 無漏心 = *nirvāṇa* ↔ *you lou xin* 有漏心 = *saṃsāra* (VII)
Wu mie 無滅 (III)
wu ni [*zui*] 五逆[罪], s. *pañcānantarya* (III, VIII)
wu nian shi xiang zhi hui 無念實相智慧 (XI)
wu qi 無起 (V)
wu qian wu hou 無前無後 (IV)
*wushang zhengdeng juexin*無上正等覺心, s. *anuttarasamyaksaṃbodhi* (VIII)
wu qu 無取, *wu she* 無捨, *wu zuo* 無作, *wu xing* 無行 (IX)
wu sheng fa ren 無生法忍 (I, IV, VII, VIII, IX)
Wu sheng *pusa* 無勝菩薩, s. Ajita (I)
wu shou xing 無受行: ausencia de *shou* 受, s. *vedāna*, y de *xing* 行, s. *saṃskāra* (I)

Wu shun 無瞬 (IX)
wu suo gui 無所歸 (III, XI)
Wu tan 無貪 (III)
wu ting xin guan 五停心觀 (I)
wu wei 無爲 (Pr., III)
wu wo wu zao wu shou 無我無造無受: *wu wo* 無我 + *wu zao* 無造 + *wu shou* 無受 (I)
wu wo 無我, s. *anātman* (Intr.)
wu wu jian 五無間 (*wu wu jian ye* 五無間業): *vid. wu ni zui*五逆罪
wu xiang zhenshi ci 無相真實慈 (VII)
wu xiang 無相, s. *animitta* (III)
wu xin yi 無心意: *wu xin* 無心 + [*wu*] *yi* [無]意 (I, III)
wu yan 五眼 (III)
wu yin 五陰 (*wu yun* 五蘊, *wu zhong* 五衆, *wu saijiantuo* 五塞犍陀), s. *pañcaskandha*: *se* 色, s. *rūpa*; *shou* 受, s. *vedanā*; *xiang* 想, s. *saṅjñā*; *xing* 行, s. *saṃskāra*; *shi* 識, s. *vijñāna* (II, VII)
wu you wenzi shi ze jietuo, jietuo xiang zhe ze zhu fa ye 無有文字是則解脫、解脫相者 則諸法也 (III)
wu yu 五欲 (IV, VII, XIII)
Wu yuan guan *pusa* 無緣觀菩薩, s. *Anilambhavipaśyin, Anāvaraṇadhyāna (I)
wu zhen 無諍, s. *araṇa* (Intr.)
wu zheng sanmei 無諍三昧 (III)
wu zhong bu yi 五種不翻 (Intr.)
wu zhong 五種 (IX)
wu zhuo 五濁, "cinco *kaṣāya*" (III, X, XII)
wu zuo 無作 (IX)
wu 午, rama terrestre (Pr.)
wu 悟 (III, VII)
wu 污 (*lao chen* 勞塵, *gou* 垢), s. *kleśa* (Intr., III, IV)
Wu, dinastía 吳 (Intr.)
wujin deng 無盡燈, s. *akṣayapradīpa* (Intr., IV)
Wujin hui 無盡慧 (IX)
Wutai, monte 五臺山 = Qingliang 淸涼山 (V)

Xi gen *pusa* 喜根菩薩, s. *Prītimūla (I)
Xi jian pusa 喜見菩薩 (Yiqie zhongsheng xi jian *pusa* 一切衆生喜見菩薩), s. Sarvasattvapriyadarśana, Priyadarśana (IX)
xi lun 戲論 (III, VI)

xi she 喜捨 (II)
Xi wang *pusa* 喜王菩薩, s. *Prītirāja (I)
xi you 希有, s. *adbhuta* (VIII)
Xizang fojiao lüeshi 西藏佛教略史 (Intr.)
xia anju 夏安居, s. *varṣā* (III)
xia lie [*sheng*] 下劣[乘] (VI)
xian fu 賢夫, s. *ārya* (Intr.)
Xian jian *pusa* 現見菩薩, s. Pratyakṣadarśana (IX)
xian qian di 現前地, s. *abhimukhī-bhūmi* (Intr.)
xian qian 現前, s. *abhimukhī* (V)
Xian yi 現意, s. Matyabhimukha (Intr.)
xian 現, "aparentar" (XI)
xiang dai 相待 (III)
Xiang ji 香積, s. Sugandhakūṭa (X)
Xiang *shan* 香山, s. Gandhamādana (I)
Xiang tu 香土 = Zhongxiang 衆香 (Pr.)
Xiang xiang *pusa* 香象菩薩, s. Gandhahastī (I)
Xiang yan 香嚴(X)
xiang 相 = *shi xiang* 實相 (XIII)
xianghao 相好, s. *lakṣaṇa-vyañjana*: *xiang* 相, s. *lakṣaṇa* + *hao* 好, s. *vyañjana* (I, IV, V, XII)
Xiangshan 香山, s. Gandhamādana (I)
xiansheng 賢聖, s. *ārya* (Intr.)
xiao fa 小法 (X)
xiao jie 小劫, s. *antarakalpa* (VIII, XIII)
Xie *biqiu* 脅比丘, s. Pārśva *bhikṣu* (IX)
xie ding 邪定 (I)
Xie Lingyun 謝靈運 (Intr.)
xien jie 賢劫 (*shan jie* 善劫), s. *bhadrakalpa* (XIII)
xin bu zhu nei yi bu zai wai 心不住內亦不在外 (III)
xin jietuo 心解脫, referido a *shi liu xin* 十六心, *jian dao* 見道 (XI)
Xin Weimojie jing 新維摩詰經 (Intr.)
Xin wu ai *pusa* 心無礙菩薩, s. Apratihatanetra (IX)
xin xiang 心相 (IV)
xin yi shi 心意識: *xin* 心, s. *citta* + *yi* 意, s. *manas* + *shi* 識, s. *vijñāna* (IX)
xing chu 行處 (VI)
xing kong 性空 (XII)
xing li 性離 (III)

xingxiang 形相 (III)
xinjie 信解 (XII)
xinxin shu 心心數, s. *citta-caitta* (V)
xiuzhi 修治 (XIII)
xu wang 虛妄, s. *abhūtaparikalpa* (Intr.)
xu wang 虛忘, *wu lao* 無牢, *wu ren* 無人, *wu zhu* 無主, *wu xiang* 無相 (XI)
xuan jian 懸鑒 (IV)
xuan jing 玄經 (Pr.)
xuan xue 玄學 (Intr.)
Xuan Zang 玄奘 (Intr.)
Xue *shan* 雪山 (I)
Xukong cang *pusa* 虛空藏菩薩, s. Ākāśagarbha (IX, XIII)
xukong cang yuan 虛空藏院 (IX)
xukong 虛空: *xu* 虛 + *kong* 空 (I, III)
Xumi deng *wang* 須彌燈王, s. Merupradīparāja (VI)
Xumi *xiang* 須彌相, s. Merudhvajā (VI)
Xumi 須彌 (Xu / Su / Xiumilou 須/蘇/修彌樓, Sumilu 蘇迷盧, Milou 彌樓), s. Sumeru, Meru (I)
Xun zi 荀子, "Fei xiang" 非相 (III)
Xuputi 須菩提 (Xufuti 須扶提, Xufudi 須浮帝, Subudi 蘇補/部底), s. Subhūti (III)
Xushantou 須扇頭, s. Suśānta (XI)
xusheng [*qu*] 畜生趣 (VIII)
xutuohuan 須陀洹, s. *srota-āpanna* (VII)

Yan Fotiao 嚴佛調 (Intr.)
yan hui di 焰慧地, s. *arciṣmatī-bhūmi* (VIII)
Yan jing 嚴淨 (III)
Yan tu *pusa* 嚴土菩薩, s. Kṣetrasamalaṃkāra (I)
yan zuo 宴坐, *she shen xin* 攝身心 (III)
yan 炎 (II)
yan 眼 ↔ *se* 色 (IX)
Yanfuti 閻浮提, s. Jambudvīpa (VI)
Yao Chang, rey 姚萇 (Pr.)
Yao Hong 姚泓 (Pr.)
Yao Xing, rey 姚興 (Pr., Intr.)
yecha 夜叉, s. *yakṣa* (Intr., I)
Yeshutuoluo 耶輸陀羅, s. Yaśodharā (III)

yi di 一諦 (IV)
yi fa 意法 (IV)
Yi jing 易經, "Xi ci", *shang* 系辭, 上 (Pr.)
yi nian 一念: "un *kṣaṇa*" (III)
Yi Pimoluoji jing 異毘摩羅詰經 (Intr.)
yi puti qi yu ci xin 以菩提起於慈心; *yi* 以, *yu* 於 (IV)
yi sheng bu chu 一生補處, s. *ekajātipratibuddha* (XI)
yi shi 一實, s. *bhūtatathatā* (III)
Yi wang 醫王, s. Bhaiṣajyarāja (XIII)
Yi Weimojie jing 異維摩詰經 (Intr.)
yi xiang men 一相門 (IV)
yi xiang 一相 (III, VII)
yi xiang 一相 ↔ *wu xiang* 無相 (IX)
yi xin 一心 = *he he dao pin xin* 和合道品心 (VIII)
yi 溢 / *san* 散 = *liu* 流 / *san* 散 (IX)
Yilun di yi 議論第一 (III)
yin nu chi 淫怒癡, *san du* 三毒 (III)
ying du zhe 應度者 (VI)
yinyuan 因緣 (*yinyuan fa* 因緣法), s. *hetupratyaya*: *yin* 因, s. *hetu* + *yuan* 緣, s. *pratyaya* (I, II, III, XIII)
yiqie de cang 一切德藏, s. *sarvabodhisattva-guṇākara* (X)
Yiqie le zhuangyan guo 一切樂莊嚴國, s. Sarvasukhamaṇḍitā (X)
Yiqie li cheng 一切利成 (VII)
Yiqie yi cheng 一切義成, s. Sarvāhasiddha (VII)
yiqie zhi 一切智, s. *sarvajña* (IV)
yiqie zhu fo famen 一切諸佛法門 (XI)
Yong hui, era 永徽 (Intr.)
you jia ming 有家名 (III)
you jin wu jin wu ai jietuo famen 有盡無盡無礙 解脫法門, *jin wu liang wu ai jietuo famen* 盡無量無礙解脫法門 (XI)
you jin wu jin 有盡五盡, s. *kṣayākṣaya* (Intr.)
you lie 優劣 (V)
you lou 有漏 ↔ *wu lou* 無漏 (IX)
you suo de xiang 有所得相 (*suo de* 所得 ↔ *xiang* 相); *wu suo de* 無所得, *you suo de* 有所得; *de* 得, *xiang* 相 (IX)
you wei 有爲 (III)
you wei 有爲 ↔ *wu wei* 無爲 (IX)
you wu jia [*suo gong*] 有五家[所共] (IV)

you 有 / *wu you* 無有, s. *saṃskṛta* / *asaṃskṛta* (Intr.)
you 誘 = *kuang* 誑 (IV)
Youboli 優波離 (Youpoli 優婆離/利, Wuboli 鄔波離), s. Upāli (III)
youposai 優婆塞, s. *upāsaka* (I)
youpoyi 優婆夷, s. *upāsikā* (I)
youwei fa 有爲法 (I)
youxun 由旬, s. *yojana* : *shang* 上, *zhong* 中, *xia* 下 (VI)
yu jie 欲界, s. *kāmadhātu* (IV)
yu ren 愚人(X)
Yu yang 育養 (IX)
yu zhu jian bu dong 於諸見不動 (III)
Yuan kang, era 元康 (Intr.)
yuan xing di 遠行地, s. *dūraṃgamā-bhūmi* (Intr., VIII)
yuan xing 遠行, s. *dūraṃgamā* (V)
Yuan Zhao 圓照 (Intr.)
yuan 緣 (XI)
yuan 緣, *ji* 寄, *zhu* 住 (VII)
yuanli 遠離, s. *vivṛj*, *vivarjana* (V, XI)
Yuanqi jing 緣起經, p. *Nidānasutta* (Intr.)
yuanqi 緣起: *vid. shi er yuanqi* 十二緣起
yuanjue 緣覺 (III)
Yudanyue 鬱單越, s. Uttarāvatī (Intr.)
Yue gai 月蓋, s. Candracchattra (X, XIII)
Yue shang nü jing 月上女經, s. *Candrottaradārikāvyākaraṇasūtra* (Intr.)
Yue shang *pusa* 月上菩薩, s. Candrottara (IX)
Yue shang 月上, s. Candrottara (Intr.)
Yuimagyō giso 維摩經義疏 (Intr.)
Yungang 雲崗 (Intr.)
yuren fa 愚人法 (V)
yuxi 餘習 (I)

Za cang 雜藏, s. Saṃyuktapiṭaka (XIII)
za ê 雜惡, *za xin* 雜心 (III)
za ju wen shi 雜句文飾 (XIV)
zai jia dashi 在加大士, *mahāsattva* (*bodhisattva*) (III)
zeng jie 增劫, s. *utkarṣa*; *jian jie* 減劫, s. *apakarṣa* (VIII)
zeng shang man ren 增上慢人 (VII)
zhaishen 宅神 (VII)

Zhan Ran 湛然 (Intr.)
zhanbo 瞻蔔, s. *champaka* (VII)
Zhang Sengyou 張僧繇 (Intr.)
zhangzhe 長者 (I)
zhen di 真諦, s. *paramārthasatya* (Intr.)
zhen qiu 真求 (VI)
zheng dao 正道 ↔ *xie dao* 邪道 (IX)
zheng ding 正定 (I)
zheng shi 正士 = *bodhisattva* (XI)
zheng wei 正位 (*zheng fa wei* 正法位, *fa wei* 法位, *wu lou jing* 無漏境) (IV, V, VIII, IX, XI)
zheng zhi 正智 (XIII)
zhenshi ci 真實慈, s. *bhūtaśaraṇamaitrī* (Intr.)
zhi [*chi*] 止[持] (IV)
Zhi [Qian] (Pr.)
Zhi baoju *pusa* 執寶炬菩薩, s. Ratnolkāparigṛhīta (I)
Zhi Mindu 支敏度 (Intr.)
Zhi Qian 支謙 (Intr.)
zhi xin 直心 (I)
Zhi Yi 智顗 (Intr., II)
zhi zheng 智證 (III)
zhi 智, s. *jñāna* (IV)
zhi 知 = *zhihui* 智慧, *liao zhi* 了知 (IV)
Zhiduomi 祇多蜜 (Zhimiduo 祇蜜多, Ge You 歌友), s. Gītamitra (Intr.)
zhi-guan 止觀 (II, V)
Zhihuan 祇洹, s. Jetavana (XI)
Zhihui di yi 智慧第一 (I, VII)
zhihui 智慧 (*banruo* 般若) = *zhi* 智, s. *jñāna* + *hui* 慧, s. *prajñā* (*vid. si she fa* 四攝法, *liu du* 六度) (I)
zhong liu 中流 (I)
Zhong ping, era 中平 (Intr.)
zhong sheng 中乘, s. Mādhyamayāna (III)
zhong suo zhishi 衆所知識 (I)
zhong 種, s. *gotra* (VIII)
zhongsheng kong 衆生空 (III)
zhongsheng xiang 衆生想 (III, V)
zhongsheng 衆生 (III)
Zhongxiang 衆香, s. Sarvagandhasugandhā, Gandhasugandhā (X)

Zhou Dunyi 周敦義 (Intr.)
Zhu ding wang *pusa* 珠頂王菩薩, s. Maṇikūṭa-rāja (IX)
zhu fa 諸法 (I)
Zhu fo bi yao fa cang 諸佛秘要法藏, *Fo xing wu bu yue yi* 佛行無不悅懌, *Rulai bi yao famen* 如來秘要法門 = s. *Tathāgatācintya-guhyanirdeśa* (VII)
zhu fodao fa 助佛道法 (IV)
Zhu ji *pusa* 珠髻菩薩, s. Maṇicūḍa (I)
Zhu ji wang 珠髻王 (IX)
zhu jie, s. *vivartasthāyikalpa* (XII, XIII)
zhu shu 諸數 (III)
Zhu Shulan 竺叔蘭 (Intr.)
Zhu Weimojie jing (Intr., Pr.)
zhu xie jian 諸邪見 (III)
zhu 主 (II)
zhu 住 (VII)
zhuan lun 轉輪, *zhuan lun wang* 轉輪王, s. *cakravartin* (III, VI, VIII, XIII)
Zhuangyan 莊嚴, s. Alaṃkāraka, Vicaraṇa (XIII)
zhuo nao 濁惱, *fannao zhuo* 煩惱濁 (XII)
zi guan shen shi xiang 自觀身實相 (XII)
zi li 自離 (III)
zi zi 自恣 = *sui yi* 隨意, s. *pravāraṇa* (IV)
zizai shen tong 自在神通 (V, XIII)
Zizai tien gong 自在天宮, s. Īśvaradeva (I)
Zizai wang *pusa* 自在王菩薩, s. Īśvararāja, Vikurvaṇarāja (I)
Zoku watakushi no bukkyōkan 続我の仏教観 (Intr.)
zongchi 總持, s. *dhāraṇī* (II,VIII, IX)
zui shang wei 最上味 (XI)
zui shang fa zhi gongyang 最上法之供養, s. *anuttarā dharmapūjā* (Intr.)
zui 罪 ↔ *fu* 福 (IX)
zuo xiang 作相 / *wu zuo xiang* / 無作相 = *wei se zuo xiang* 爲色作相 / *bu wei se zuo xiang* 不爲色作相 (III)

PRÉSTAMOS Y NOMBRES PROPIOS EN SU TRANSCRIPCIÓN AL CHINO MEDIO

Las transcripciones que Kumārajīva y otros traductores hicieron del sánscrito o del prácrito al chino reflejan, obviamente, la pronunciación de la época, diferente en gran medida de la normativa actual, basada en el mandarín del norte. Para conocer la pronunciación antigua disponemos del *Qie yun* de Lu Fayan, dicccionario de rimas que recoge la pronunciación normativa de Chang'an en el s. v, y otras obras complementarias: en ellas se basan los estudios de la fonología del chino medio y antiguo de Bernhard Karlgren (cuyo sistema de transcripción seguimos: cf. *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese,* Viena, 1923, y *Grammata Serica Recensa*, Estocolmo, 1957), Li Fanggui (cf. "Shangguyin yanjiu", *The Tsing-hua Journal of Chinese Studies*, 9 [1971] 1-2; 1-61), Lu Zhiwei (*Guyin shuolüe, Yanjing Xuebao* 20, Pekín 1947) y, más recientemente, Pulleyblank, E.G. (*Middle Chinese: A Study in Historical Phonology,* Vancouver, 1984) y Baxter, W.H. (*A Handbook of Old Chinese Phonology,* Berlín y Nueva York, 1992). Teniendo en cuenta que Kumārajīva tradujo el *Vimalakīrti* en Chang'an a principios del s. v, es obvio que esta pronunciación antigua es mucho más próxima a la del original que la empleada en época moderna. Para dar una idea de la pronunciación aproximada de estos términos en época del traductor, incorporamos su transcripción en chino medio a lado de la transcripción actual en *pinyin* y el vocablo sánscrito correspondiente.

pinyin	chino medio	sánscrito
Achu	Â-tś'iwo	Akṣobhya
ajianizha	*â-ka-ñi-t'ak*	akaniṣṭha
Amituo	Â-mjie-t'â	Amita
anahan	*â-nâ-yâm*	*anāgāmin*
Analü	Â-nâ-liuet	Aniruddha

Anan	ʾÂ-nân	Ānanda
Anluo	ʾÂm-lâ	Āmra
anmale	*ʾâm-muâ-lək*	*āmra*
anouduoluo	*ʾâ-nəu-tâ-lâ*	*anuttara*
sanmiaosanputi	*sâm-mak sâm-b'uo-d'iei*	*samyaksaṃbodhi*
Aqiduo	ʾÂ-g'ji-tâ	Ajita
Chisheqinpoluo	Śie-śia-k'iəm-b'uâ-lâ	Keśakambala
asengzhi	*ʾâ-səng-t'śi*	*asaṃkhya*
Asheshi	ʾÂ-śia-śiăi	Ajātaśatru
axiuluo	*ʾâ-siəu-lâ*	*asura*
banruo	*b'uân-ńžiak*	*prajñā*
Baojuluo	B'âk-kiu-lâ	Vākula
biqiu	*b'ji-k'iəu*	*bhikṣu*
biqiuni	*b'ji-k'iəu-ńi*	*bhikṣuni*
bizhijiafo	*p'iek-tśie-ka-b'iuət*	*pratyekabuddha*
cha	*ʦ'at*	*kṣetra*
chan	*źiān*	*dhyāna*
chanti	*dʐ'iän–d'iei*	*kṣānti,*
Da Jiaye	Ka-iäp	Mahākāśyapa
Da Mujianyun	Miuk-g'ian-jiuən	Mahāmaudgalyāyana
daoli	*tâu-lji*	trāyastriṃśa
daliyedalishe	*tât-lji-ia-tât-lji-śia*	
duotuoajiadu	*tâ-t'â-ʾâ-ka-d'âk*	*tathāgata*
fotuo	*b'iuət-t'â*	*buddha*
Fujiasha	Piuət-ka-ṣa	Pukasa
Fulanna Jiaye	Piəu-lân-nâ Ka-iäp	Pūraṇa Kāśyapa
Fulouna	Piəu-ləu–nâ	Pūrṇa
Miduoluoni	Mjie-tâ-lâ-ńi	Maitrāyaṇīputra
Fusha	P'iu-ṣa	Puṣya
gantapo	*kân-t'ât-b'uâ*	*gandharva*
helile	*χâ-lji-lək*	*harītakī*
Heng	Ɣəng	Gaṅgā
jialouluo	*ka-ləu-lâ*	*garuḍa*
jialuojiusuntuo	Ka-lâ-kiəu-suən-d'â	Krakucchanda
Jialuojiutuo	Ka-lâ-kiəu-d'â	Krakuda
Jiazhanyan	Ka-tśiăn-iän	Kātyāyana
Jiaoshijia	Kiäu-śi-ka	Kauśika
jie	*g'iät*	*gāthā*
jie	*kiap*	*kalpa*
jinnaluo	*kien-nâ-lâ*	*kiṃnara*
Jiumoluoshi	Kiəu-muâ-lâ-źiəp	Kumārajīva
Louzhi	Ləu-tśi	Rucika , Roca
Luohouluo	Lâ-γəu-lâ	Rāhula
luosha	*lâ-ʦ'at*	*rākṣasa*
Mahe	Muâ-χâ	Mahā-
Jiazhanyan	Ka-tśiăn-iân	kātyāyana
Mile	Mjie-lək	Maitreya
Mo Boxun	Muâ Puâ-ziuen	Māraḥ Pāpīyān
Mo	Muâ	Māra
mohouluojia	*muâ-γəu-lâ-ka*	*mahoraga*
Mojiali	Muât-ka-lji	Maskari
Jusheli	Kiu-śia-lji	Gośālīputra
Muzhenlintuo	Miuk-t'śien-lien-t'â	Mucilinda

Naluoyan	Nâ-lâ-iän	Nārāyaṇa
Nanwu	Nâm-miu	Namaḥ
nayouta	*nâ-iəu-t'â*	*nayuta*
niepan	*niet-b'uan*	*nirvāṇa*
Nijiantuo	Ńi-g'ian-t'â	Nirgrantha
Ruoti	Ńžiak-d'iei	Jñātṛputra
piliye	*b'ji-lji-ia*	*vīrya*
Pingsha	B'ien-ṣa	Bimbisāra
Piyeli	B'ji-ia-ljie	Vaiśālī
poluomen	*b'uâ-lâ-muən*	*brahmāṇa*
pusa seng	*b'uo-sât səng*	*bodhisattvasaṃgha*
pusa	*b'uo-sât*	
putisaduo	*b'uo-d'iei-sât-tuâ*	*bodhisattva*
sanmei	*sâm-muâi*	*samādhi, samādhāna*
sanmiao	*sâm-mak*	
sanfotuo	*sâm-b'iuət-t'â*	*samyaksaṃbuddha*
shali	*ʦ'at-lji*	
shadili	*ʦ'at-tiei-lji*	*kṣatriya*
shamen	*śa-muən*	*śramaṇa*
Shansheye	Ṣan–dʐ'ia-ia	Sañjaya
Piluozhi	B'ji-lâ-ti	Vairāṭīputra
Sheli	Śia-lji	Śāriputra
sheli	*śia-lji*	*śarīra*
Shijia	Śiăk-ka	Śakra
tihuan yintuoluo	d'iei-γuan ʾien-t'â-lâ	devānām indra
Shi	Śiăk	Śakra
shiluo	*śi-lâ*	*śīla*
Shiqi	Śi-k'ji	Śikhin
Suopo	Sâ-b'uâ	Sahā
ta[po]	*tâp[b'uâ]*	*stūpa*
tan	*d'ân*	*dāna*
tuoluoni	*t'â-lâ-ńi*	*dhāraṇī*
Weimojie	Iwi-muâ-k'iet	Vimalakīrti
Wenshushili	Miuən-žiu-ṣi-lji	Mañjuśrī
Xumi	Siu-mjie	Sumeru
Xuputi	Siu-b'uo-d'iei	Subhūti
xutuohuan	*siu-t'â-γuân*	*srota-āpanna*
Yanfuti	Iâm-b'iəu-d'iei	Jambudvīpa
yecha	*ia-ʦ'a*	*yakṣa*
Youbojue	ʾIəu-puâ-g'iuət	Upagupta
Youboli	ʾIəu-puâ-lji	Upāli
youposai	*ʾiəu-b'uâ-sək*	*upāsaka*
youpoyi	*ʾiəu-b'uâ-i*	*upāsikā*
youxun	*iəu-ziuen*	*yojana*
zhanbo	*t'šiām-b'ək*	champaka
Zhihuan	T'śi-γuân	Jetavana